شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی قرآنی خدمات

(سیمینار مقالات)

مرتبہ:

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

پروفیسر ظفر الاسلام

ادارہ علوم اسلامیہ

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشر و اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشر و اشاعت، کتب کی خرید و فروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی قرآنی خدمات

(سیمینار مقالات)

مرتبہ

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی

پروفیسر ظفر الاسلام

ادارہ علوم اسلامیہ

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

نام کتاب : شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی قرآنی خدمات (سیمینار مقالات)

مرتبین : پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی و پروفیسر ظفر الاسلام

ناشر : ادارہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سن اشاعت: ۲۰۱۳ء

صفحات : ۲۹۲

قیمت : ۲۰۰ روپیے (Rs.200/-)

ملنے کا پتہ

پبلیکیشنز ڈویژن
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

Publications Division
Aligarh Muslim University
Aligarh-202002

Name of the Book: ***Shah Waliullah Dehlawi Ki Qurani Khidmat (Seminar Maqalat)***

Editors: **Prof. Muhammad Yasin Mazhar Siddiqui and Prof. Zafarul Islam**

Publisher: **Institute of Islamic Studies Aligarh Muslim University, Aligarh**

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین
وعلیٰ اٰلہ واصحابہ اجمعین ومن تبعھم باحسان الیٰ یوم الدین

فرمانِ الٰہی ہے کہ اس کتاب (قرآن مجید) کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کو رفعت و بلندی عطا کرتا ہے اور اسی کی وجہ سے دوسروں کو پستی و مذلت میں گرادیتا ہے: اسی سنتِ الٰہی کو ہدایت دینے اور گمراہی میں ڈالنے سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ تمام محدثینِ کرام، علماء وفقہاءِ اسلام اور دوسرے اہلِ نظر وفکر کا فکری اجماع ہے کہ قرآن مجید ہی دنیا و آخرت میں تمام سعادت و رفعت کا نسخہ ہے۔ تاریخی شواہد اور واقعات بھی اس کا اثبات کرتے ہیں کہ قرآن مجید کو تھامنے اور سینے سے لگا لینے والے ہمیشہ سرخرو رہے ہیں اور تارکِ قرآن ہو کر ملتِ اسلامیہ نے صرف نکبت و ادبار کا مزہ چکھا ہے، وہ خود بھی ذلیل وخوار ہوئے اور انسانیت کو بھی رسوا کیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے بارہویں/ اٹھارویں صدی میں اپنی ملتِ اسلامیہ ہندیہ کی ذلت و رسوائی کا بنیادی سبب تشخیص کیا۔ یہ کوئی نئی بات نہ تھی لیکن انھوں نے اس بیماریٔ ملت کو دور کرنے اور اسے پھر سے صحت مند و توانا بنانے کے لیے جو عملی نسخہ تجویز کیا وہ ہر لحاظ سے انقلابی اقدام تھا۔ حضرت شاہؒ نے قرآن مجید سے پوری ملت کو وابستہ کرنے کا انقلابی کام کیا، نہ جانے کیوں اور کیسے یہ فکری بیماری اور عملی مصیبت پیدا ہوئی کہ قرآن مجید کو صرف اہلِ علم بالخصوص علماء وفقہاء تک محدود کردیا گیا۔ حضرت شاہؒ نے کتابِ الٰہی کی تنزیل کے مقصد کو خوب سمجھا اور

اس کے مطابق نہ صرف فکرِ قرآنی عام کی بلکہ عملی طریقے بھی تجویز کیے۔

ان کی قرآنی فکر وعمل کی کئی جہات ہیں: اول انھوں نے قرآن مجید کا عام سلیس فارسی زبان میں ترجمہ کیا اور ان کے ضروری حواشی لکھے۔ فارسی اس زمانے میں عام تعلیم یافتہ اور علماء و اہلِ دانش دونوں کی زبان تھی۔ ترجمہ اور حواشی دونوں میں عام و خاص طبقات کی قرآنی ضرورتوں کی ہر طرح سے رعائت کی۔ عوام و خواص دونوں اپنی اپنی بساط کے مطابق اسے سمجھ سکتے ہیں۔ حضرت شاہؒ کے قلب و فکر میں یہ حقیقت قندیلِ قرآنی کی طرح روشن تھی کہ قرآن مجید جب اترا تھا تو وہ عامی اور خاص دونوں کی ضرورتوں کو پورا کرتا تھا اور عرب بدو اور قریش کے اہلِ فصاحت و بلاغت دونوں اپنی ذہنی سطح کے مطابق اس سے فیض اٹھا سکتے تھے۔

دوسرے یہ کہ حضرت شاہؒ نے اپنے ترجمہ وحواشی قرآن کریم کو صرف لکھ کر پیش کرنے کا ایک فکری نسخہ نہیں بنایا تھا، بلکہ اسے اپنے طلبہ اور مریدوں کو پڑھا کر اس کی افادیت وصحت کی جانچ بھی کی تھی۔ تحقیقات بتاتی ہیں کہ حضرت شاہؒ نے بار بار اپنے ترجمہ وحواشی قرآن کی تدریس وتعلیم کی تھی اور اپنی تصانیفِ عالیہ میں بھی اس کو برتتا تھا اور ہر بار اس کو مزید سنوارا تھا۔ تیسری جہت یہ تھی کہ امتِ اسلامی خاص کر ملتِ ہندیہ کے تمام افراد وطبقات کو روزانہ انفرادی طور سے اس کو پڑھنے پر ابھارا تھا۔ اس باب خاص میں ان کا ''باجماعت مطالعۂ قرآن'' کا نسخہ بالکل نادر و نایاب ہے اور عملی لحاظ سے ایک عظیم الشان قدم اور دور رس ثمرات و نتائج کا حامل ہے۔ وہ خاص کر اہلِ سلوک وطریقت کو قرآن مجید کے ترجمہ وحواشی پڑھنے کا طریقہ بتاتے ہیں کہ مجلسِ سالکان و مشائخ میں ایک شخص پڑھے اور دوسرے سماعت کریں اور قراءت وسماعت کا سلسلہ اسی طرح بدلتا رہے۔ عام مرید وسالک کو روزانہ قرآن کریم کی تلاوت کے علاوہ فتح الرحمٰن کے ترجمہ وحواشی کو بھی پڑھنے کی برابر ہدایت کرتے ہیں۔

ان عام وعمومی جہات میں خاص جہت یہ تھی کہ عربی مدارس ومکاتب میں

قرآن مجید کے پورے متن کی تدریس کو ضروری قرار دیا۔ ان کی فکر کی بلندی ہی نہیں، عملی تجربہ اور ملتِ اسلامیہ کی ضرورت بھی ان کی اس تجویز بلکہ نصاب میں موجود و کارفرما تھی۔ ان کی اولین تجویز یہ تھی کہ عربی طالب علم کو جب وہ عربی زبان اور نحو وصرف پر اس قدر قادر ہو جائے کہ عربی سمجھنے لگے متنِ قرآن کریم ان کے ترجمہ کی مدد سے پڑھا دیا جائے تاکہ اس کے ''جوف'' قلب و ذہن میں اولین کلامِ الٰہی ہی اترے اور وہ کارفرمائی کرے۔ اسی کے ساتھ دوسری تجویز یہ تھی کہ جب تک متنِ قرآن کی تعلیم پوری نہ ہو جائے اسے کوئی تفسیر نہیں پڑھانی چاہیے کہ وہ اوروں کا کلام ہے۔ حضرت شاہؒ کے یہ دونوں نصابی کارنامے دراصل ان کے طریقہ نبوی کے عمیق مطالعہ پر مبنی تھے۔ گہرے مطالعہ اور قرآن مجید کے انفرادی و اجتماعی اثرات کے تجزیہ کے بعد ہی انھوں نے یہ دونوں طریقے تجویز کیے تھے۔ حضرت شاہؒ نے اپنے مدرسہ میں اور دوسرے مدارس میں بھی ان کا عملی تجربہ کیا۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے خلوص، مطالعہ، تجربہ، تحلیل و تجزیہ اور خالص عملی اقدامات نے ایک قرآنی تحریک پیدا کردی۔ ان کے فرزندوں نے اردو میں چند دہائیوں کے بعد قرآنِ مجید کے متن کے ترجمے کیے اور حواشی لکھے اور ان دونوں میں روحِ فتح الرحمٰن جاری ساری کردی۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ فارسی کا چلن روز بروز کم ہوتا جارہا تھا اور اردو تیزی سے عوام کی زبان اور خواص کی پسند بنتی جارہی تھی۔ شاہ ولی اللّٰہی دور میں علمی اور عملی دونوں طریقہ سے تحریکِ قرآن مجید برپا رہی، اردو کے علاوہ سندھی اور دوسری علاقائی زبانوں میں ترجمے اور حواشی لکھے گئے اور ساتھ ہی حضرت شاہ کے فارسی ترجموں سے بھی ان کو مزین کیا گیا اور مدارس میں ان کی تعلیم و تدریس بھی کی گئی۔ یہ دراصل ولی اللّٰہی تحریک قرآن کے مفید ثمرات ہیں کہ برصغیر میں بالخصوص اور دوسرے دیارِ اسلام میں بالعموم متنِ قرآن تمام افراد و طبقات تک پہنچا۔ اردو میں اس کے بہت سے عمدہ ترجمے ہوئے اور تفسیری حواشی بھی لکھے گئے اور دوسری زبانوں نے بھی اس طریقہ سے فیض اٹھایا۔

رفتہ رفتہ ملتِ اسلامیہ ہندیہ کی بدبختی اور مدارسِ عربیہ کی بدنصیبی عود کر آئی اور وہ مختلف خولوں میں بند ہو گئے۔ عوام کا رشتہ قرآن مجید سے کاٹ دیا گیا، تھوڑا بہت تعلق تلاوت کے ذریعہ باقی رہا، ان کو ترجمہ ومتنِ قرآن سے وابستہ نہیں کیا گیا، وہ خود فکر و عمل کے لحاظ سے بے مایہ ہیں، ذمہ داری علماء واہلِ طریقت کی تھی، انھوں نے اسی میں اپنی فلاح دیکھی کہ انھیں قرآن سے دور رکھیں۔ صرف یہ نہیں کہ علماء ومشائخ نے عوام کو متنِ قرآن کی طرف راغب نہیں کیا بلکہ ان کے بدباطنوں نے واویلا مچایا کہ وہ اس سے گمراہ ہو جائیں گے۔ انھوں نے مسلکی، فکری اور اداری عصبیتوں کی بنا پر اگر کسی کو ترجمۂ قرآن پڑھنے کی اجازت بھی دی تو صرف اپنی پسندیدہ فکر کے ترجمان کی۔ دوسروں کے بارے میں ہمیشہ انہیں گمراہ کیا اور ان تراجمِ قرآن کو گمراہ کرنے والا بتایا۔ یہ زبانی وتحریری پرچار بڑا عبرت ناک ہے۔ خود علماء وفقہاء کا حال یہ ہے کہ وہ کسی نہ کسی فکر، مسلک اور ادارہ سے وابستہ اور اس کی عصبیت کے زندانی ہیں، وہ صرف اسی کو صحیح اور دوسرے کو غلط سمجھتے اور سمجھاتے ہیں۔ وہ قرآن مجید کے متن کے ضمن میں اپنی فکر، اپنی تشریح اور اپنی تفسیر پروان چڑھاتے ہیں۔ مشائخِ طریقت کا مقام و حال اور بھی ابتر ہے۔ وہ صوفیہ کرام کے احوال وکرامات اور کتبِ تصوف کے علاوہ کچھ نہیں پڑھتے پڑھاتے۔ دوسرے خواص کا بھی یہی حال ہے کہ وہ کسی نہ کسی فکر وخیال اور مسلک کے اسیر ہیں اور اصلِ قرآن کریم سے دور۔ المیہ یہ ہے کہ سب حضرت شاہؒ کا نام لیتے اور ان کی فکر سے اپنی نسبت کرتے ہیں اور فخر کرتے ہیں، حالاں کہ وہ فکرِ ولی اللّٰہی سے اسی طرح دور ہیں جیسے قرآن مجید سے۔

ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے حضرت شاہؒ کی تحریکِ انقلاب برپا کرنے کے لیے ایک خاص تحقیقی زاویہ قائم کیا۔ ایک عشرہ سے زیادہ عرصہ میں ان کی فکر وتحقیق پر متعدد مذاکرے، سمینار اور مباحثے منعقد کیے اور متعدد کتابیں بھی اس پر چھاپیں۔ انفرادی کاوشوں کی ہمہ ہمی کے ساتھ ساتھ اجتماعی

کاہشیں بھی وجود میں آتی گئیں۔ موجودہ مجموعۂ مقالات دراصل حضرت شاہؒ کی قرآنی فکر پر پیش کیے گئے مقالوں کا چیدہ انتخاب ہے۔ کئی عمدہ مقالات و مضامین ہاتھ نہ لگ سکے جن کا شدید افسوس بھی ہے۔ یہ خدامِ ادارہ کی مجموعی پیش کش ہے جس کے ''خیل' سب ہیں اور سرخیل کوئی نہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہماری کوششوں کو قبولیت سے نوازے اور ایک بار پھر تمام عوام و خواص کو اپنے کلام مجید سے جوڑ دے تاکہ ہم سب یقینی سعادتِ دارین حاصل کر سکیں۔ واللہ ولی التوفیق

۳۰ محرم الحرام، ۱۴۳۳ھ
۲۶ دسمبر، ۲۰۱۱ء

خادم علم و علماء
محمد یٰسین مظہر صدیقی

تعارفی کلمات

قرآن کریم اللہ رب العزت کی عظیم ترین نعمت ہے۔ یہ جملہ انسانیت کے لیے باعثِ ہدایت و رحمت ہے۔ اس سے فیض یابی کا سلسلہ زمانۂ نزول سے جاری ہے اور تا قیامت جاری رہے گا۔ اس کتاب مقدس کی نسبت سے جو خدمت بھی کی جائے وہ باعثِ خیر و برکت ہے۔ ترجمہ و تفسیر قرآن اور قرآنی علوم کی تشریح و ترجمانی اس خدمت کے اہم پہلو ہیں۔ یہ خدمت زبانی انجام دی جاتی ہے اور تحریری صورت میں بھی۔ وہ ہستیاں بڑی مبارک ہیں جنھوں نے اپنی صلاحیتیں اس نیک کام کے لیے وقف کیں یا جن کی زندگی کا بیشتر حصہ قرآنی پیغام کو عام کرنے اور قرآنی علوم کو فروغ دینے میں بسر ہوا۔ وہ اسی فکر و کوشش میں لگے رہے کہ کس طرح لوگوں کا ذہن قرآن کی طرف مڑ جائے اور کیوں کر اس کتاب ہدایت کے معانی کی تفہیم کی راہ ان کے لیے ہموار ہو جائے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ (۱۷۰۳-۱۷۶۲ء) بلاشبہ ملت اسلامیہ ہند کی انہی مبارک ہستیوں میں سے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ ہندوستان میں شاہ ولی اللہؒ سے قبل کسی عالم نے فارسی میں قرآن کا ترجمہ نہیں کیا تھا یا تفسیر نہیں لکھی تھی یا قرآنی علوم پر قلم نہیں اٹھایا تھا۔ یہ سلسلہ تو اس سرزمین میں مسلم حکومت کے اولین دور (عہد سلطنت) سے جاری ہے۔ شاہ صاحب کا امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے اس کام کو ایک مشن یا تحریک کے طور پر انجام دیا اور دعوتِ رجوع الی القرآن والسنہ کو اپنی اصلاحی تحریک کا بنیادی جز قرار دیا۔ اپنے وقت کی مروجہ زبان میں قرآن اور ایک مجموعہ حدیث (موطا امام مالک) کا

ترجمہ وتشریح کر کے عام پڑھے لکھے لوگوں کی ان کے معانی تک رسائی کو آسان بنایا۔ پھر اسی سے اردو میں ترجمۂ قرآن کی تحریک پیدا ہوئی جس کے سرخیل ان کے صاحب زدگان شاہ عبدالقادرؒ و شاہ رفیع الدینؒ ہیں۔ اس ضمن میں شاہ ولی اللہؒ کا دوسرا اہم کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ''مقدمہ فی قوانین الترجمہ'' میں ترجمہ قرآن کے اصول وضوابط تفصیل سے واضح کیے اور اصول تفسیر پر ایک مستقل کتاب (الفوز الکبیر فی اصول التفسیر) تصنیف کی۔ ان دونوں سے مترجمین ومفسرینِ قرآن کو بڑی رہنمائی ملی اور آج بھی ان سے استفادہ کا سلسلہ جاری ہے۔ مزید براں انھوں نے تفسیر قرآن سے متعلق مختلف علوم پر اپنے نتائج فکر بڑی وضاحت سے پیش کیے۔ محکمات ومتشابہات، شان نزول، ناسخ ومنسوخ، حروف مقطعات اور نظم قرآن سے متعلق نہایت مفید بحثیں ان کی کتابوں میں ملتی ہیں جن سے ہر دور میں اہل علم بالخصوص قرآنی علوم سے شغف رکھنے والے فائدہ اٹھاتے رہے ہیں۔ اسی طرح شاہ صاحب نے دوسرے موضوعات پر اپنی کتب میں قرآن مجید سے کافی استناد کیا ہے۔ سچ یہ ہے کہ شاہ صاحب نے قرآن کریم سے متعلق جو علمی یادگاریں چھوڑی ہیں ان میں عوام وخواص دونوں کے لیے فیض یابی کا بہترین ذخیرہ دستیاب ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی انہی قرآنی خدمات کی وقعت، اہمیت وافادیت کے پیش نظر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) کے زیر اہتمام ''شاہ ولی اللہ دہلوی کی قرآنی خدمات'' کے موضوع پر دوروزہ سیمینار ۵-۶ دسمبر ۲۰۰۳ء کو پروفیسر عبدالعلی صاحب کے دور صدارت میں استاد گرامی پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی صاحب کی سربراہی میں منعقد ہوا تھا۔ پیش نظر مجموعۂ مقالات اس سیمینار میں پیش کردہ مقالات کا منتخب مجموعہ ہے۔ اِن مقالات کی کمپوزنگ چند سال قبل شروع ہوئی تھی لیکن کچھ ایسے موانع پیش آگئے کہ اس کی تکمیل میں تاخیر پر تاخیر ہوتی چلی گئی۔ متعدد مقالات کے مسودات کٹے پٹے اور ان کی فوٹو کاپیاں ناصاف تھیں اس کی وجہ سے بھی بڑی دشواری پیش آئی۔ اسے اس کتابِ عظیم کی برکت کہیے جس

کے نام پر یہ سیمینار منعقد ہوا تھا کہ اس کے مقالات کا مجموعہ تاخیر ہی سے سہی لائقِ اشاعت ہو گیا۔ مقالات کی ترتیب موضوع کے لحاظ سے قایم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ مجموعہ اس لحاظ سے اہمیت کا حامل ہے کہ اس کے مضامین میں تنوع پایا جاتا ہے۔ اس میں ترجمہ قرآن، فن ترجمہ، اصول تفسیر و متعلقہ علوم کے علاوہ فقہ، تصوف، فلسفہ، عمرانیات و سماجیات اور سیاست و حکومت جیسے مختلف موضوعات پر شاہ صاحب کے مباحث کا قرآن کے حوالہ سے مطالعہ و تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ اس مجموعۂ مقالات کی اشاعت میں تعاون کے لیے ہم صدر شعبہ پروفیسر سید احسن صاحب کے ممنون ہیں۔

پروف ریڈنگ کی غلطیوں سے شاید ہی کوئی کتاب مبرا ہو، اس میں بھی اس طرح کی غلطیاں ہوگی اور بعض دوسری خامیاں بھی ہوسکتی ہیں، ان کی نشاندہی کے لیے ہم قارئین کے ممنون ہوں گے۔ اللہ کرے یہ مجموعہ مقالات شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی قرآنی خدمات کو اجاگر کرنے اور ان کی قرآنی فکر کے افہام و تفہیم کے لیے مفید ثابت ہو۔ اللہ رب العزت ہمیں قرآنی فکر کو اپنے دل و دماغ میں جاگزیں کرنے اور علم قرآن کی اشاعت کی توفیق نصیب فرمائے۔

۵ صفر المظفر، ۱۴۳۳ھ
۳۱ دسمبر، ۲۰۱۱ء

ظفر الاسلام
شعبہ اسلامک اسٹڈیز
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

مقدمہ فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن کا تجزیاتی مطالعہ

مولانا ضیاء الدین اصلاحی ☆

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ ہندوستان کے ان علماء کبار میں ہیں جن کے علمی و دینی، فکری و تحقیقی اور اصلاحی وتجدیدی کارناموں کا غلغلہ پوری دنیا میں مچا ہوا ہے۔ مولانا شبلی رقم طراز ہیں:

> ''ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد بلکہ خود انہی کے زمانے میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا تھا اس کے لحاظ سے یہ امید نہ رہی تھی کہ پھر کوئی صاحب دل و دماغ پیدا ہوگا، لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکھانا تھا کہ اخیر زمانے میں کہ اسلام کا نفس واپسیں تھا، شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی، ابن رشد کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے''[۱]۔

تفسیر، حدیث، فقہ، کلام اور علم اسرار الدین میں ان کی اولیت اور انفرادیت کے جلوے گونا گوں ہیں۔ ہر علم وفن میں ان کا انداز نظر واضح طور پر اپنے زمانہ سے جدا ہے، ان کی ذہانت، عبقریت اور مجتہدانہ ذوق نے ہر روش اور ہر چمن میں نئے گل بوٹے پیدا کیے ہیں اور علم و ہنر کا ایک تازہ جہاں آباد کیا ہے۔

شاہ صاحب کے گوناگوں کارناموں میں سب سے نمایاں اور ممتاز کارنامہ قرآن مجید اور اس کے علوم و معارف کی ترویج و اشاعت ہے، انھوں نے اپنے عہد کی دفتری و تعلیمی زبان فارسی میں قرآن مجید کے ترجمہ وتحشیہ کا لازوال

☆ رحمۃ اللہ علیہ ونور اللہ مرقدہ

کارنامہ انجام دیا ہے جس کی بدولت ہندوستان میں قرآن فہمی کا عام چرچا ہوا اور اُردو اور دوسری زبانوں میں بھی قرآن مجید اور احادیث نبوی کے ترجمے کا دروازہ کھل گیا۔

شاہ صاحب نے قرآن مجید کا جو ترجمہ کیا تھا اس کا ایک دیباچہ بھی تحریر کیا تھا جو ان کے مطبوعہ قرآن کے ساتھ چھپ گیا ہے اس میں متعدد اہم مسائل اور ترجمہ قرآن کے متعلق اصولی باتیں نیز خود اپنے ترجمہ قرآن کے متعلق مفید چیزیں قلم بند کی ہیں۔ ذیل میں اس کا مفصل جائزہ لینے کے بعد الفوز الکبیر اور فتح الخبیر کا بھی اجمالی تعارف کرایا جائے اور آخر میں ان کے ترجمہ کا تکملہ بھی زیر بحث آئے گا۔

مقدمہ کی ابتدا ایک تمہید سے ہوتی ہے اس میں خدا کی حمد و ثنا اور آنحضرت ﷺ کی پہلے مدح ومنقبت کی ہے۔ شاہ صاحب نے اس میں کئی اہم اور لائق توجہ باتیں ارشاد فرمائی ہیں مثلاً:

(۱) قرآن مجید کو خدائے تعالیٰ نے اپنی رافت تامہ کی بنا پر اپنے بندوں پر نازل فرمایا ہے تاکہ وہ خدا کی مرضی اور ناراضگی سے واقف ہوں، نفس کے مکاید، اعمال قبیحہ اور اخلاق رذیلہ کی تاریکیوں سے چھٹکارا حاصل کریں اور حظیرۃ القدس کی راہ پائیں۔

(۲) رسول اکرم ﷺ نے ہم کو سعادت دارین سے مطلع فرمایا اور دونوں جہاں کی مصلحتیں بوجہ اتم ہم پر واضح کیں، نہ آپ کے بیان سے واضح تر کوئی بیان ہے اور نہ آپ کی رحمت سے بڑھ کر کوئی رحمت ہے۔

(۳) نیک بخت ترین وہ ہے جو آپ کی اتباع کرے اور بد بخت ترین وہ ہے جو آپ کی پیروی سے منحرف ہو جائے۔

دینی کتابوں کی تصنیف کا مقصد مسلمانوں کی خیر خواہی

مسلمانوں کا باہمی خیر خواہی کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ اسی

خیر خواہی کے نتیجہ میں علمائے دین اور اکابر اہل یقین نے ہر زمان و مکان میں تفسیر، حدیث، عقاید، فقہ اور سلوک میں بے شمار کتابیں لکھیں، بعض نے اپنی تصنیفات میں اطناب سے اور بعض نے اختصار سے کام لیا، کچھ لوگوں نے عربی زبان میں علم وفن کے موتی بکھیرے اور کچھ نے عجمی زبان میں کتابیں لکھیں۔

موجودہ زمانہ میں قرآن مجید کا ترجمہ کرنا مسلمانوں کی خیر خواہی کا اقتضا ہے:

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ''ہم لوگ جس زمانہ اور جس ملک میں رہتے ہیں اس میں مسلمانوں کی خیر خواہی کا اقتضا یہ ہے کہ قرآن عظیم کا ترجمہ فارسی زبان میں ایسا سلیس اور روزمرہ کے مطابق کیا جائے جو تکلف و تصنع اور عبارت آرائی سے پاک ہو اور اس میں قصوں، حکایات اور مختلف النوع توجیہات سے کوئی سروکار نہ رکھا جائے تاکہ عوام وخواص اسے یکساں طور پر سمجھ لیں اور چھوٹے بڑے سب ہی اس کا ادراک کرلیں۔ اسی لیے اس اہم اور نازک کام کا داعیہ فقیر کے دل میں پیدا ہوا۔

شاہ صاحب کا یہ بیان اگر اس روشنی میں پڑھا جائے تو اس کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ ہوگا کہ ان کے زمانہ میں قرآن مجید کی طرف سے بے توجہی بہت بڑھی ہوئی تھی، لوگ فقہ و معقولات اور کلام وعقائد کی لاحاصل اور پیچیدہ بحثوں میں الجھے ہوئے تھے اس زمانہ کی علمی و تعلیمی زبان فارسی میں جو ترجمے ہوئے بھی تھے وہ اولاً تو مفقود تھے ثانیاً سلیس، روزمرہ اور محاورہ کے مطابق نہ تھے۔

شاہ صاحب کے ترجمہ قرآن کی سرگذشت

وہ اپنے ترجمہ قرآن کی تالیف کی روداد اس طرح بیان کرتے ہیں۔

''میں نے پہلے غور وخوض سے چند ترجموں کو دیکھا تاکہ ان میں سے جو ترجمہ میرے مقررہ معیار اور موجودہ دور کے مذاق کے مطابق ہو اس کی ترویج کی فکر و کوشش کی جائے مگر بعض ترجموں میں تطویل واطناب تھا اور بعض میں خلل انداز

تقصیر واختصار تھا، کوئی بھی اس معیار کا نہ تھا جو مطلوب تھا اس لیے میں نے ترجمہ کی تالیف کا عزم مصمم کرلیا اور بقرہ وآل عمران کا ترجمہ تیار کرلیا لیکن اس کے بعد حرمین کے سفر سے واپسی پر ترجمہ پڑھانا شروع کیا اس تقریب سے پھر ترجمہ کی تحریک پیدا ہوئی چنانچہ طے ہوا کہ ان کو جس قدر قرآن کا ترجمہ پڑھاؤں گا اس کے بقدر ترجمہ لکھتا بھی جاؤں گا اس طرح ابھی ایک تہائی قرآن مجید کا ترجمہ ہوا ہوگا کہ وہ عزیز سفر میں چلے گئے اور ترجمہ کا کام پھر رک گیا اور ایک مدت کے بعد پھر ایک تقریب پیدا ہوگئی اس کی وجہ سے وہ پرانا خیال عود کر آیا اور دو ثلث تک ترجمہ مکمل ہوگیا، اسی اثنا میں بعض دوستوں نے مشورہ دیا کہ مسودہ کا مبیضہ تیار کرلیا جائے اور ترجمہ کے ساتھ ہی آیات قرآنی کا متن بھی ضبط تحریر میں لایا جائے تاکہ ایک مستقل نسخہ تیار ہو جائے۔

انہی سعادت مند دوست نے عیدالاضحیٰ ۱۱۵۰ھ سے تبییض شروع کی اور جس قدر مسودہ تیار ہو چکا تھا اسے جب وہ صاف کر چکے تو پھر حرکت پیدا ہوئی اور آخر تک کا مسودہ مکمل ہوگیا۔ اسی طرح شعبان کے اوائل میں ترجمہ کی تالیف سے فراغت ہوئی اور اسی سال اوائل رمضان ۱۱۵۱ھ میں اس تبییض کا کام بھی پورا ہوگیا۔ اس کے بعد ۱۱۵۶ھ میں برادر دینی عزیز القدر خواجہ محمد امین اکرمہ اللہ تعالیٰ بشہود کے اہتمام سے اس کتاب کی ترویج ہوئی اور اس کا درس شروع ہوا اور اس کے متعدد نسخے تیار ہوگئے اور اہل عصر بھی اس کی جانب ملتفت ہوگئے۔

للہ الحمد کہ آں نقش کہ خاطر می بست   آمد آخر ز پس پردہ تقدیر پدید

مقدمہ کی اہمیت

شاہ صاحب کے نزدیک خود بھی اس مقدمہ کی بڑی اہمیت تھی اس لیے وہ ترجمہ قرآن کے مطالعہ سے قبل مقدمہ کا مطالعہ ضروری قرار دیتے ہیں اور فرماتے

ہیں کہ اس ترجمہ میں خصوصاً اور فن ترجمہ میں عموماً علیٰ وجہ البصیرت غور و خوض اسی پر موقوف ہے۔

شاہ صاحب کے ترجمہ قرآن کی نوعیت

یہ کتاب فن ترجمہ قرآن کی ہے جس میں نحو و قواعد کی رعایت کرتے ہوئے عربی مضامین و مطالب کو فارسی عبارت میں ادا کیا گیا ہے۔ مفہوم کو مقدم رکھا گیا ہے محذوف کو ظاہر کیا گیا ہے، الفاظ کی ترتیب میں قرآن کے متن کی پابندی کی گئی ہے، سوائے ان جگہوں کے جہاں دونوں زبانوں کے فرق و اختلاف کی وجہ سے ترتیب کا لحاظ کرنے میں رکاوٹ اور مفہوم میں تعقید لازم آتی ہو، اسباب نزول کے بیان اور مشکلات کی توجیہ پر بقدر ضرورت توجہ دینا ضروری سمجھا گیا ہے۔

ترجمہ قرآن کے مطالعہ کے لیے شاہ صاحب کی ہدایتیں اور مشورے

قرآن مجید کا متن اور فارسی کے مختصر رسائل پڑھنے کے بعد جب فارسی زبان کے بے تکلف سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جائے تو اس ترجمہ کو شروع کرانا چاہیے خصوصاً سپاہیوں اور پیشہ ور لوگوں کے بچوں کے سن شعور کو پہنچنے کے ساتھ ہی اس کی تعلیم دینی چاہیے کیونکہ ان سے اس کی امید نہیں کہ وہ علوم کی تکمیل تحصیل کریں گے تاکہ ان کے دلوں میں پہلی چیز جو جاگزیں ہو وہ کتاب اللہ کے معانی و مطالب ہوں اس سے ان کی فطری سلامتی باقی رہے گی اور وہ ملاحدہ کی باتوں کے دل دادہ نہ ہوں گے جو پاک باز صوفیہ کے خط و خال کو داغ دار کرتے ہیں، خام عقلیت پسندوں اور غیر مسلموں کی پست اور بے ہودہ باتوں سے محفوظ رہیں گے اور ان کے افکار و باطل خیالات کی آلودگیوں سے ان کا قلب ملوث نہ ہوگا اور نصف عمر گذرنے کے بعد انھیں توبہ کی توفیق میسر آئے گی۔ اس کتاب کو اگر لوگ یاد کرلیں تو انھیں قرآن کی تلاوت میں لطف ملے گا اور جمہور مسلمانوں کو بھی اس سے نفع

متوقع ہے۔

بچوں اور مبتدیوں کے لیے اس کا فائدہ ظاہر ہے مگر اکثریت ایسے لوگوں کی ہے جن کا زیادہ وقت فکر معاش میں گذرتا ہے، ان لوگوں کو چاہیے کہ فرصت کے وقت میں حلقے بنا کر بیٹھیں اور جس شخص کو فارسی عبارت پڑھنے اور سمجھنے کی استعداد ہو اور اسے تھوڑا بہت فن تفسیر کا ذوق ہو یا جس عزیز کی نظر سے یہ ترجمہ گذر چکا ہو، وہ وقت کی گنجائش کے لحاظ سے ایک دو سورہ کا ترجمہ صفائی و روانی اور ترسیل کے ساتھ سمجھ کر پڑھے تاکہ سب لوگ اسے سن کر اس کے مفہوم سے مستفید ہوسکیں۔

حلقے بنا کر بیٹھنا صحابہ کرام کی مشابہت اختیار کرنا ہے صحابہ اسی طریقہ سے دائروں اور حلقوں میں بیٹھتے تھے اور ایک آدمی قرأت کرتا تھا فرق صرف اتنا ہے کہ صحابہ کرام عربی زبان سمجھنے کی مکمل صلاحیت رکھتے تھے اور یہ جماعت فارسی ترجمہ کے واسطہ سے اس کو سمجھے گی۔

جس طرح مثنوی مولانا جلال الدین رومی، گلستان شیخ سعدی، منطق الطیر شیخ فرید الدین عطار، فصص فارابی، نفحات مولانا عبدالرحمٰن جامی اور اسی طرح کی دوسری کتابوں کو پڑھنے اور سمجھنے کے لیے لوگ مجلسوں میں بیٹھتے ہیں اسی طرح اس ترجمہ کو پڑھنے کے لیے بیٹھیں تاکہ ان کا دل اس کا ادراک کر لے اگر وہ اولیاء اللہ کے کلام سے اشتغال تھا تو یہ کلام اللہ سے اشتغال ہے، اگر وہ حکماء کے مواعظ تھے تو یہ احکم الحاکمین کے مواعظ ہیں اگر وہ عزیزوں کے مکتوبات تھے تو یہ رب العزت کے مکتوبات ہیں اور دونوں کے مرتبوں میں کس قدر عظیم الشان فرق ہے۔

اگر انصاف سے دیکھو تو قرآن کا نزول موعظت و ہدایت ہی کے لیے ہوا ہے اس کے الفاظ فی نفسہ مقصود نہیں ہیں گو ان کو پڑھنا بھی غنیمت ہے لیکن غور کرو اس شخص کے حصہ میں کیا مسلمانی آئے گی جو قرآن مجید کے معانی و مطالب کو نہ سمجھے اور اس شخص کو بھلا کیسے حلاوت مل سکتی ہے جو کہ کلام اللہ کے مضمون ہی سے

ناواقف ہو۔

البتہ جن لوگوں کو عربی زبان پر عبور ہے اور انھوں نے اساتذہ سے کتب تفسیر پڑھی ہیں انھیں اس ترجمہ کی احتیاج نہیں ہے مگر اللہ کے فضل سے امید ہے کہ ایسے لوگوں کو بھی اس کے مطالعہ سے فائدہ ہوگا ان کے سامنے قرآن کا مفہوم روشن اور واضح صورت میں آئے گا اور وہ نحو کے مختارات غریب الفاظ کی شرح اور دوسری باتوں سے مطلع ہوں گے اور انھیں بہت سے ایسے نئے اور تازہ فوائد حاصل ہوں گے جن کو اس کے مطالعہ سے پہلے نہ انھوں نے سنا ہوگا اور نہ دیکھا ہوگا۔

یہ ترجمہ چونکہ جمہور مخلوق کو پیش نظر رکھ کر ان کی شفقت اور ان کے فائدہ کے لیے لکھا گیا ہے اور یہ لوگ اعراب کے مختلف وجوہ کلام کی مکمل توجیہات اور قصوں کے استیعاب وغیرہ کے متحمل نہیں ہوتے اس لیے ان بحثوں سے تعرض نہیں کیا گیا ہے رہے وہ لوگ جو علوم آلیہ کے واقف کار ہیں تو ان کو اس کے مطالعہ سے ان علوم میں تعمق کا داعیہ ہوگا اور وہ مدۃ العمر ان میں مصروف رہیں گے۔ یہ میرا مشاہدہ ہے کہ جن لوگوں نے تھوڑا بہت علم تفسیر سیکھا ہے ان کے لیے یہ معمولی علم و واقفیت علوم آلیہ میں مکمل دستگاہ کے بعد بھی مدد و معاون ہوتی ہے اور اگر علوم آلیہ میں وہ دستگاہ نہ بھی حاصل کر سکے تب بھی گوہر مقصود ان کے ہاتھ لگے گا اور وہ بالکل ہی خسارہ میں نہیں رہیں گے۔

ترجمہ میں کن باتوں کی رعایت کی گئی ہے

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس کتاب میں تحریر کا یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ ہر آیت کو جدا لکھ کر اس کا ترجمہ اسی کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے اور ترجمہ میں مشہور اور رائج زبان اور روز مرہ محاورہ کا خیال رکھا گیا ہے اور متن کے اصل الفاظ سے جو بات زیادہ ہے اگر وہ دو ہی ایک کلمے کی حد تک ہے تو یعنی یا اسی طرح کے کسی اور لفظ سے اس کو متمیز کر دیا گیا ہے اور اگر کلام تام کا اضافہ کیا گیا ہے تو اس

کے شروع میں مترجم گوید اور آخر میں واللہ اعلم کے لفظ سے اسے نشان زد کردیا گیا ہے۔

جہاں تک ممکن ہوا ہے قرآنی قصوں کے بارے میں ایک دو فقرے لکھ دینے پر اکتفا کیا گیا ہے، اسباب نزول کے متعلق طویل قصوں کا اس قدر ماحصل پیش کیا گیا ہے جو آیات کے سیاق وسباق کے لحاظ سے ضروری تھا، جن باتوں کا تعلق نقل سے تھا ان کے سلسلہ میں اس کتاب میں محدثین کی صحیح تر تفسیروں سے مدد لی گئی ہے جیسے بخاری، ترمذی اور حاکم کی تفسیریں اور بحد امکان ضعیف وموضوع حدیثوں سے احتراز کیا گیا ہے، علمائے اہل کتاب سے جو اسرائیلی قصے منقول ہیں ان کو اس میں شامل نہیں کیا گیا ہے، کیونکہ یہ آنحضرت ﷺ کی حدیثیں نہیں ہیں، سوائے ان جگہوں کے جہاں معنی ومفہوم کی وضاحت قصوں کو نقل کیے بغیر نہیں ہوسکتی ہے کیونکہ الضرورات تبیح المحظورات۔

ترجمہ کے بعض امتیازات

شاہ صاحب نے دوسرے ترجموں کے مقابلہ میں اپنے ترجمہ کے امتیازات حسب ذیل بتائے ہیں:

(۱) قرآنی مفہوم کے بقدر ترجمہ میں فارسی کے الفاظ لائے ہیں مگر اس کے ساتھ ہی مراد ومنشا کی وضاحت ولطافت تعبیر کا بھی خیال رکھا گیا ہے، دوسرے ترجموں میں ترجمہ کی عبارت میں جو اطناب، رکاکت، اغلاق اور تعقید پائی جاتی ہے، بقدر امکان ان سے احتراز کیا گیا ہے۔

(۲) دوسرے ترجموں میں یا تو متعلقہ قرآنی قصوں کو مطلقاً نظر انداز کردیا گیا ہے یا ان پر طویل اور مفصل بحث کی گئی ہے مگر اس ترجمہ میں درمیانی راستہ اختیار کیا گیا ہے، جس جگہ آیت کا مفہوم قصہ پر موقوف نہیں ہے، اسے ترک کردیا گیا اور جہاں اس پر منحصر ہے بقدر ضرورت دو تین منتخب الفاظ وکلمات میں ان

کی توضیح کر دی گئی ہے۔

(۳) مختلف اور بکثرت توجیہات میں سے صرف اس توجیہ کو لے لیا گیا ہے جو عربیت کے لحاظ سے زیادہ قوی اور علم حدیث و فقہ کی رو سے زیادہ صحیح معلوم ہوئی ہے اس سے بہت کم ہی انحراف کیا گیا ہے۔

(۴) اس ترجمہ میں ایسا پہلو اختیار کیا گیا ہے کہ نحو سے واقفیت رکھنے والے اعراب قرآن کے وجوہ محذوف، ضمیر کے مرجع اور ان لفظوں کے محل کو جان لیں جو عبارت میں مقدم و موخر ہو گئے ہیں، لیکن جو لوگ فن نحو سے واقف نہیں ہیں وہ بھی اصل غرض سے محروم نہیں رہیں گے۔

(۵) قدیم ترجمے دو حالتوں سے خالی نہیں ہیں یا تو وہ تحت اللفظ ہیں یا حاصل المعنی اور ان دونوں صورتوں کی وجہ سے بہت سے خلل راہ پا گئے ہیں مگر یہ ترجمہ ان دونوں طریقوں کا جامع ہے اور اس میں قدیم ترجموں کے خلل انداز پہلوؤں کو دور کر دیا گیا ہے۔

وجوہ اعراب

شاہ صاحب نے بتایا ہے کہ اس ترجمہ سے وجوہ اعراب کا علم ہوتا ہے، اس کے متعلق انھوں نے لکھا ہے کہ یہ تفصیل طلب بحث ہے جس کو اختصار کے ساتھ تین، ساڑھے تین صفحوں میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنے میں کیا کیا نزاکتیں ہوتی ہیں، اس سلسلے میں فعل، فاعل، مفعول مطلق، مفعول لہ، مفعول معہ حال، تمیز، حروف ربط و عطف، صلہ، موصول اور تقدیم و تاخیر وغیرہ کے استعمال پر گفتگو کر کے دونوں زبانوں سے مثالیں دی ہیں اور دونوں کے نقطہ اتحاد و اختلاف کو واضح کیا ہے۔

اس مقدمہ سے جو اور باتیں معلوم ہوئی ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) شاہ صاحب نے اپنے ترجمہ کی بنیاد تفسیر وجیز (واحدی) اور جلالین

پر رکھی ہے۔

(۲) اپنے ترجمہ قرآن کا نام فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن بتایا ہے۔

(۳) ترجمہ کے اس حصہ کا نام انھوں نے مقدمہ رکھا ہے اور بتایا ہے کہ جس طرح عام مصنفین اصل کتاب سے پہلے اپنے کچھ مقاصد بیان کرنے کے لیے لکھتے ہیں اسی طرح یہ مقدمہ بھی چند مقاصد پر مشتمل ہے۔

(۴) مقدمہ کے علاوہ انھوں نے ترجمہ کے اصول وقوانین پر بھی ایک رسالہ لکھا تھا جس کا نام اس مقدمہ میں انھوں نے قواعدِ ترجمہ بتایا ہے۔

کاتبوں کو وصیت

پہلے آج کل کی طرح طباعت کی سہولت نہ تھی اس لیے مصنفین کتابوں کے بکثرت نسخے نقل کرا لیتے تھے شاہ صاحب نے بھی اس کا اہتمام فرمایا تھا اس مقدمہ میں ترجمہ کے سلسلہ میں انھوں نے اس کے کاتبوں کو مندرجہ ذیل وصیت کی تھی۔

> "قرآن کی عبارت کو جلی حرفوں میں لکھیں، اس پر اعراب دیں اور اسے سرخ روشنائی سے لکھیں تا کہ وہ ترجمہ سے ممتاز اور متمایز رہے اور اس کی احتیاط کریں کہ ترجمہ کے الفاظ سے کسی طرح کی کوئی تحریف راہ نہ پائے، اشتباہ کے موقع پر کلام تام کو سرخ نقطہ دیں تا کہ وہ مابعد سے جدا اور نمایاں رہے اور ترکیب اضافی و توصیفی میں مضاف و موصوف پر بھی زیر کا نشان دے دیں تا کہ مبتدیوں کے لیے یہ چیزیں روشن اور واضح رہیں"۔

اگر ترجمہ میں مبتدیوں کی استعداد کے لحاظ سے مشکل لفظ ومفہوم آگیا ہو تو سعادت مند لوگ اس کے معنی ومطلب کو کتاب کے حاشیہ پر تحریر کر دیں تا کہ کسی شخص کو بھی دشواری نہ ہو۔

سند قرأت

آخر میں شاہ صاحب نے از اول تا آخر قرأت قرآن کی اپنی سند دی ہے جو بروایت حفص ہے جس کے بعد ہی یہ رسالہ تمام ہو جاتا ہے مگر تمت کے بعد اس سطر میں تعوذ اور اس کا ترجمہ پہلے پھر بسملہ اور اس کا ترجمہ دیا ہے۔ تعوذ کا ترجمہ ''می پناہم بخدا از شیطان راندہ شدہ'' اور بسملہ کا ترجمہ یہ ہے ''می آغازم بنائے خدائے بخشایندہ مہربان''۔ مگر اصل ترجمہ میں سورتوں کے شروع میں جہاں بسم اللہ کا لفظ آیا ہے اس کے ترجمہ میں می آغازم نہیں ہے۔ اس میں قابل غور رحمٰن کا ترجمہ ''بخشایندہ'' ہے۔

ضمیمہ

شاہ صاحب نے اپنے ترجمہ قرآن کا تکملہ و ذیل بھی لکھا تھا یہ بھی بڑا اہم اور مفید ہے جس کے متعلق شاہ صاحب نے بتایا ہے کہ اس میں وہ حواشی درج ہیں جو ترجمہ کے نسخہ کے مسودہ کے حاشیے پر تحریر کیے گئے ہیں ان کی نوعیت حسب ذیل ہے (۱) جس توجیہ پر توجہ کی بنا ہے اس کی اس میں بعض جگہ وضاحت و تبیین کی گئی ہے۔

(۲) بعض حواشی میں ترجمہ میں اختیار کیے گئے تفسیری پہلو کے شواہد و ثبوت کو واضح کیا گیا ہے۔

(۳) بعض میں شاہ صاحب کے تفردات و مرجحات کا ذکر ہے۔

حسب اتفاق و موقع یہ حواشی کہیں تو عربی زبان میں تھے اور کہیں فارسی زبان میں جب اس ترجمہ کی تبییض ہوگئی تو بہتر معلوم ہوا کہ اس نسخہ کے ذیل میں اسے لکھ دیا جائے تا کہ ترجمہ کا مطالعہ کرنے والے اس سے بھی مستفید ہوسکیں۔

شاہ صاحب کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ اس فصل کی حیثیت اصل

ترجمہ کے ذیل اور ضمیمہ کی ہے، مگر یہ مطبوعہ ترجمہ قرآن میں شائع ہوا ہے اس لیے میرے خیال میں ان کی حیثیت تفسیری نوٹ کی ہے جو غالباً غیر مطبوعہ ہیں، ذیل میں اس کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

یآیھا الذین اٰمنوا کتب علیکم القصاص الخ (بقرہ:۱۷۸) کے ضمن میں تحریر فرماتے ہیں:

مدارک میں ہے کہ قصاص مساوات کی تعبیر کے لیے آیا ہے، جمہور مفسرین نے قتلی سے مقتولین اور قاتلین دونوں کو مراد لیا ہے ان لوگوں نے تغلیب کا لحاظ کیا ہے، آیت کا مدلول قاتل و مقتول میں برابری کا اعتبار ہے اس صورت میں ان کے نزدیک آیت کو منسوخ ہونا چاہیے اس لیے کہ تمام مذاہب میں انثیٰ بالانثیٰ پر عمل نہیں ہے کیونکہ انثیٰ کے مقابلہ میں ذکر بھی ہوسکتا ہے اسی طرح الحر بالحر بھی معمول بہ نہیں ہے کیونکہ حر کے مقابلہ میں عبد بھی ہوسکتا ہے اس بنا پر بندہ ضعیف اس کی یہ توجیہ کرتا ہے کہ قتلی سے مراد محض مقتول ہے اور قصاص سے مساوات مراد ہے یعنی ہر مقتول کا حکم دوسرے مقتول کے حکم کے ساتھ برابر ہے **الحر بالحر والعبد والعبد والانثی بالانثی** کا اضافہ اسی لیے فرمایا کہ مراد مساوات ہر صنف کے فرد کا حکم ہے یا دوسرے فرد کا حکم اسی صنف کے ساتھ ہے۔

فدیۃ طعام مسکین (بقرہ:۱۸۴) کے متعلق رقم طراز ہیں۔

فقیر اس آیت سے سمجھتا ہے کہ یہاں صدقۂ فطر مراد ہے، مفہوم یہ ہوگا کہ **یجب علی الذین یطیقون طعام مسکین مع اھلہ** یعنی جو لوگ مسکین کے طعام کی طاقت رکھتے ہوں ان پر مسکین کا طعام مع اہل و عیال واجب ہے یہاں اضمار قبل الذکر ہے اس کی مزید توضیح الفوز الکبیر کے دوسرے باب ناسخ و منسوخ کے سلسلہ میں اس طرح کی ہے۔

''کہا گیا ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے **فمن شھد منکم الشھر** الخ سے'' اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آیت محکم ہے اور اس میں حذف نہیں، میرے نزدیک اس

کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ طعام کی طاقت رکھتے ہیں ان پر فدیہ ہے جس سے مراد طعام مسکین ہے، یہاں ضمیر قبل الذکر آئی ہے کیونکہ وہ رتبتاً مقدم ہے اور ضمیر اس لیے لائے ہیں کہ فدیہ سے مراد طعام ہے جس سے مراد ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے، اللہ نے روزے کے حکم کے بعد اس آیت میں صدقہ فطر کا حکم دیا ہے جس طرح اس کے بعد دوسری آیت میں عید کی تکبیرات کا تذکرہ ہے۔

یسئلونک عن الاهلة (بقرہ/۱۸۱) کے تحت ارقام فرماتے ہیں:

میرے نزدیک **هذه الاشهر** سے مراد اشہر حج ہیں ہلال کو مطلق لانے کی وجہ یہ ہے کہ ہلال مہینہ کے اول کو بھی کہتے ہیں اور آخر کو بھی۔ یہ اسی طرح کا اطلاق ہے جس طرح کا خریف کا سنہ پر اور جمعہ کا اسبوع (ہفتہ) پر ہوتا یہی مفہوم لینے پر جواب بغیر کسی تکلیف کے سوال پر منطبق ہو جاتا ہے۔

اہلہ کا یہی مفہوم دور حاضر کے مشہور مصنف مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی لیا ہے فرماتے ہیں:

''اہلہ ہلال کی جمع ہے، ہلال شروع ماہ کے چاند کو کہتے ہیں اور اس سے مراد مہینہ بھی ہوتا ہے، خاص طور پر جمع کی صورت میں تو اس کا استعمال مہینوں ہی کے لیے معروف ہے اہلہ پر الف لام اس بات کی دلیل ہے کہ سوال کچھ مخصوص مہینوں سے متعلق ہے اور سیاق و سباق پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال اشہر حرم اور ان کے احکام و آداب سے متعلق تھا چنانچہ آگے کی آیات میں اس سوال کے جو جواب دیے ہیں وہ تمام تر حج اور اشہر حج ہی سے متعلق ہیں[۳۳]۔

آگے اس کو بہت مدلل طور سے ثابت کیا ہے۔

یسئلونک ماذا ینفقون (بقرہ/۲۱۵، ۲۱۹) یہ دو جگہ آیا ہے پہلی جگہ انفاق کی نوع کے بارے میں سوال ہے، انفاق میں بھی مصارف کے متنوع ہونے کے لحاظ سے تنوع ہوتا ہے چنانچہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ **ما انفقتم من خیر فللوالدین** الخ: جس کا مطلب یہ ہے کہ خرچ کیے جانے والے مال کے لیے

مناسب ہے کہ وہ ان اصناف کے لیے ہو اور دوسری جگہ یہ سوال ہے کہ وہ کس مال کو خرچ کریں کیا اسے جو ان کی ضرورت کے لیے ہے یا اسے جو ان کی ضرورت سے زیادہ ہو چنانچہ جواب دیا گیا کہ عفو یعنی جو حاجات ضروریہ سے زائد ہوں اس مفہوم کو بیان کرنے کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ اگر تم تلاش و تفحص سے کام لو تو تفسیروں میں اس آیت کی اس سے بہتر توجیہ نہیں پاؤ گے۔

واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن (بقرہ:۲۳۲) کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

مفسرین کا مشہور قول یہ ہے کہ **طلقتم** میں خطاب ازواج سے ہے اور **فلا تعضلوهن** میں اولیاء سے خطاب ہے، یہ مفہوم معقل بن یسار کی ایک حدیث سے ماخوذ ہے مگر بندہ ضعیف کا رجحان اس طرف ہے کہ دونوں جگہ خطاب شوہروں سے ہے، معقل بن یسار نے جو معنی بیان کیے ہیں وہ بطریق منطوق کے بجائے بطریق مفہوم ہے۔

والوالدات یرضعن کے متعلق لکھتے ہیں:

اس سے بندہ ضعیف نے جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ آیت مطلقہ وغیرہ مطلقہ والدات کے لیے عام ہے۔

سورۂ آل عمران کی آیت **واذا اخذ الله میثاق النبیین الخ** (۸۱) کی توجیہ اس طرح کی ہے:

واذا اخذ الله من بنی آدم المیثاق الذی اخذه لاجل النبیین۔

یہ توجیہ ان کے نزدیک سب سے عمدہ اور تکلف سے خالی ہے، جس طرح اللہ نے بنی آدم سے توحید و عبادت کا میثاق لیا تھا جیسا کہ فرمایا **الست بربکم قالوا بلی**، اسی طرح ان سے یہ دوسرا میثاق نبیوں کی تصدیق کے لیے لیا تھا، اس قصہ کی بنیاد اللہ کے اس ارشاد **فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون** پر ہے۔

واذا ضربتم فی الارض الخ (نساء/۲۱) کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ:

"ابن عمر کے اثر اور آیتوں کے سیاق کے مطابق صحیح صورت یہ ہے کہ اس سے صلوٰۃ الخوف مراد ہے اور قصر کا مفہوم رکوع و سجود کو اشارہ سے ادا کرنا ہے، سفر کی قید اتفاقی ہے کیونکہ اللہ کا ارشاد ہے واذا کنت فیھم اس لیے اس کو صلوٰۃ الخوف ہی پر محمول کرنا صحیح ہوگا۔

حواشی و مراجع

۱؎ علامہ شبلی نعمانی، علم الکلام، کراچی ۱۹۶۴ء، ۱/ ۸۷

۲؎ خواجہ محمد امین کا اصل وطن کشمیر تھا لیکن انھوں نے دہلی میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی، ان کو اپنے شیخ سے ایسا گہرا تعلق تھا کہ ولی اللّٰہی کی نسبت سے مشہور ہوئے، یہ شاہ ولی اللہ کے ان چار بڑے خلفاء میں تھے جن سے ان کی تعلیمات کی اشاعت ہوئی۔ شاہ صاحب نے خاص طور پر ان کے لیے بعض رسائل بھی تالیف کیے۔ ان کی وفات کے بعد ان کے خلف ارشد شاہ عبدالعزیز نے خواجہ محمد امین سے علوم کی تکمیل کی ان کا انتقال ۱۱۸۷ھ یا اس کے قریب ہوا۔

۳؎ مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، دارالاشاعت الاسلامیہ، لاہور، طبع اول، جلد اول، ص ۴۲۷

الفوز الکبیر فی اصول التفسیر - ایک مطالعہ

ڈاکٹر جمشید احمد ندوی ☆

شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ (۱۱۱۴-۱۱۷۶ھ) کی قرآنی خدمات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ ان کے متعدد کارناموں میں ان کا ایک اہم اور تاریخ ساز کارنامہ قرآن فہمی کے دروازے کو اپنے فارسی ترجمہ کے ذریعہ وا کرنا بھی ہے۔ ان کا یہ جرأت مندانہ قدم اتنا مبارک ثابت ہوا کہ آج تک اس کی بازگشت سنائی دے رہی ہے اور تراجم قرآنی کا سلسلہ دراز سے دراز تر ہوتا جارہا ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی کی قرآنی خدمات کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ انھوں نے ترجمہ قرآن کے بعد قرآن فہمی کے راستے کو مزید آسان بنانے کی خاطر فارسی میں ہی اصول تفسیر پر ایک کتاب رقم کی تھی اور اسے الفوز الکبیر فی اصول التفسیر سے موسوم کیا تھا، ان کے مرتب کردہ یہ اصول کافی مقبول و مشہور ہوئے جس کا اندازہ اس کے عربی، اردو اور انگریزی تراجم سے کیا جاسکتا ہے، درج ذیل سطور میں اسی کتاب کے مباحث کا ایک سرسری تعارف پیش کیا گیا ہے۔ ہمارے سامنے اس کتاب کا وہ عربی ترجمہ ہے جسے مولانا سید محمد سلمان حسینی ندوی نے کیا تھا اور کلیۃ الشریعۃ واصول الدین، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ سے ۱۹۸۴ء میں شائع ہوا تھا۔

کتاب کی ابتداء مصنف کے مختصر سے مقدمہ (ص ۲۵-۲۶) سے ہوتی ہے جس میں انھوں نے ان قواعد و اصول کو مرتب کرنے کی ضرورت و افادیت کا

☆ ریسرچ ایسوشی ایٹ، شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

ذکر کرتے ہوئے اسے پانچ ابواب میں تقسیم کرنے کی وضاحت کی ہے۔ پہلے باب (۲۷-۷۲) میں ان پانچ اساسی علوم کا ذکر کیا گیا ہے جن پر قرآن مشتمل ہے بلکہ شاہ صاحبؒ کے الفاظ میں قرآن کا نزول دراصل انھیں علوم کے لیے ہوا تھا اور قرآن کے تمام مشتملات ان ہی علوم کے اردگرد گھومتے ہیں۔[1]

شاہ صاحب کے بیان کردہ پانچ اساسی علوم حسب ذیل ہیں:

۱- علم الاحکام: اس علم میں عبادات و معاملات، معاشرت اور سیاست مدنیہ سے متعلق وہ تمام امور شامل ہیں جن کا تعلق وجوب، مسنون، جواز، مکروہ و حرام سے ہوتا ہے۔

۲- علم الجدل: اس علم کے ذریعہ قرآن میں مذکورہ چار باطل فرقوں - یہود و نصاریٰ و مشرکین اور منافقین - سے مناظرہ و مجادلہ کیا جاتا ہے۔

۳- علم التذکیر بآلاء اللہ: اس علم کے دائرے میں انھوں نے ان آیات کو شامل کیا ہے جن میں ارض و سموات کی تخلیق، بندوں کی مختلف امور میں حاجت روائی اور صفات الٰہیہ کو بیان کیا گیا ہے۔

۴- علم التذکیر بایام اللہ: اس علم کے ضمن میں انھوں نے ان آیات کو پیش کیا ہے جن میں فرمانبرداروں کے لیے بطور انعام اور روگردانی کرنے والے کے لیے بطور سرزنش واقعات و حوادث بیان کیے گئے ہیں۔

۵- علم التذکیر بالموت و ما بعد الموت: انھوں نے اس علم سے مراد وہ آیات لی ہیں جن میں حشر و نشر، حساب و میزان، جنت و جہنم کا ذکر کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا تمام علوم کی شرح و تفصیل کے لیے انھوں نے علماء کے مختلف گروہ و جماعت کو مکلف بتایا ہے لیکن یہ بات تعجب انگیز ہے کہ ان میں سے کسی بھی علم کی تشریح و توضیح کا ذمہ دار مفسرین کو نہیں ٹھہرایا ہے۔

باب اول کے مباحث کو بیان کرنے سے قبل انھوں نے تمہیدی طور پر ان قرآنی علوم کے اسلوب کا ذکر کرتے ہوئے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ قرآن

میں مذکورہ بالا علوم کا ذکر متاخرین علماء کی رقم کردہ کتابوں کی طرح نہیں کیا گیا ہے بلکہ ان کے اولین مخاطب عربوں کی نفسیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے جس چیز کو قادر مطلق نے اہم ومناسب سمجھا اسی اعتبار سے اسے نازل فرمایا۔

شاہ صاحب نے اگرچہ تیسرے باب میں اسباب نزول پر تفصیلی بحث کی ہے لیکن بطور تمہید علوم قرآنی کے اسلوب کے معا بعد اسباب نزول کی حقیقت کو بیان کیا ہے کہ مفسرین کا احکام و جدل کی ہر آیت کا سبب نزول بیان کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ قرآن کے نزول کا بنیادی مقصد نفوس انسانی کی تہذیب اور باطل عقائد اور فاسد اعمال کا ازالہ کرنا تھا لہٰذا انھوں نے مذکورہ بالا علوم پر مشتمل آیات کے نزول کا بنیادی سبب بیان کیا ہے اپنے اس نقطۂ نظر کے باوجود انھیں اس بات کا اعتراف ہے کہ بعض آیات کا سبب نزول پایا جاتا ہے لیکن وہ اس بات کے قائل ہیں کہ ان علوم کی اس طور پر شرح کی جائے کہ ان کے ساتھ کسی قسم کے جزئی قصوں کی ضرورت باقی نہ رہ جائے۲۔

پہلا باب دو فصلوں پر مشتمل ہے۔ اولین فصل علم جدل پر مشتمل ہے (۳۰-۵۸) جب کہ دوسری فصل میں باقی ماندہ علوم قرآنیہ کا ذکر کیا گیا ہے (۵۹-۷۲)۔ یہاں اس بات کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب کی ابتداء علم الاحکام کے بجائے علم الجدل سے کی ہے اور علم الاحکام سے متعلق مباحث کو فصل ثانی کے اواخر میں مختصر طور پر بیان کیا ہے، بقول مترجم کتاب انھوں نے علم الاحکام کو اپنی کتاب میں اس لیے شامل نہیں کیا ہے کہ اس کی صحیح جگہ اصول فقہ کی کتب ہیں۳۔

باب اول کی پہلی فصل میں قرآن میں مذکورہ چاروں باطل فرقوں -مشرکین، یہود و نصاریٰ و منافقین- سے قرآنی مناظرہ ومجادلہ کا ذکر کرتے ہوئے اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں اور ہر قسم کے مختلف گوشوں کو اجاگر کرتے ہوئے جدل قرآنی کی ضرورت و افادیت کی طرف اشارہ کیا ہے اور چاروں فرقوں سے کیے

جانے والے قرآنی مجادلہ و مناظرہ کو الگ الگ عناوین کے تحت بیان کرتے ہوئے ان فرقوں کی گمراہیوں اور بداعتقادیوں کا ذکر کیا ہے اور ان کے شکوک و شبہات کو دور کیا گیا ہے۔

یہاں اس بات کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ شاہ صاحب نے ان باطل فرقوں کو بصورت دیگر اپنے زمانہ میں پائے جانے کا ذکر کیا ہے مثلاً علماء سوء کو یہود کے مشابہ قرار دیا ہے اور وضاحت کی ہے کہ قرآن میں مذکور منافقین کی تصویر کشی جس انداز میں کی گئی ہے اس کی روشنی میں ہر زمانہ کے منافقین سے بچا جاسکتا ہے[۴]۔

بظاہر اس فصل کا اصول تفسیر سے کسی قسم کا تعلق سمجھ میں نہیں آتا ہے لیکن شاہ صاحب نے اپنی بے پناہ خداداد صلاحیت و عبقریت کے ذریعہ اس فصل کے اور اصول تفسیر کے درمیان عمدہ تعلق بیان کیا ہے کہ علم جدل سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ قرآن ہر زمانہ کے لیے ہے اور ہر دور کے لیے، اس میں ہدایت و رہنمائی کا سامان فراہم کیا گیا ہے لہٰذا یہ خیال کرنا کہ قرآن میں جن فرقوں سے مجادلہ و مناظرہ کیا گیا ہے ختم ہو گئے ہیں، صحیح نہیں ہے کیونکہ عہد رسالت میں پایا جانے والا ہر فتنہ کسی نہ کسی شکل میں ہمارے زمانہ میں موجود ہے لہٰذا ان آیات کا مطلوب باطل فرقوں کے ساتھ ہونے والے مجادلہ و مناظرہ کے مقاصد و معانی کے کلیات بیان کرنا ہے نہ کہ خصوصی حوادث اور جزئی تفصیلات[۵]۔

شاہ صاحب کے نزدیک قرآن کے پانچ اساسی علوم میں سے علم الجدل مذکورہ بالا سبب کی وجہ سے سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے ذریعہ ہمیں یہ سبق دیا گیا ہے کہ قرآن ہر زمانہ و عصر میں رہنمائی و ہدایت کا فریضہ انجام دیتا رہے گا اور اس کے ذریعہ سے عہد رسالت میں پائی جانے والی گمراہیوں اور بداعتقادیوں سے بچا جاسکتا ہے۔ اس علم کی اسی اہمیت کے پیش نظر انھوں نے اس کی تفصیلات مستقل فصل میں بیان کی ہے جب کہ باقی ماندہ چار اساسی علوم کو

دوسری فصل میں ایک ساتھ مختصر طور پر بیان کیا ہے۔

باب اول کی فصل ثانی میں انھوں نے سب سے پہلے علم التذکیر بآلاء اللہ کا ذکر کیا اور اس میں صفات الٰہی پر گفتگو کرتے ہوئے یہ اصول بیان کیا ہے کہ صفات الٰہی کے علم کی حیثیت توفیقی ہے لہٰذا اس سلسلہ میں آزادانہ بحث وتکرار کی اجازت نہیں دی جائے گی[۶]۔

صفات الٰہی کو بیان کرنے کے بعد انھوں نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اس علم کے ضمن میں قرآن میں صرف ان ہی چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جن کا سمجھنا انسان کے لیے آسان تھا مثلاً تخلیق ارض وسمٰوات ، بارش برسانا، سبزہ اگانا، فصل پیدا کرنا وغیرہ اور ان امور کا ذکر نہیں کیا گیا ہے جن کا سمجھنا انسان کے بس سے باہر تھا مثلاً روحانی نعمتوں سے نوازے جانے والے مقربین بندے، بادشاہوں وسلاطین پر اس کا خاص فضل وکرم وغیرہ۔

علم التذکیر بایام اللہ کے ضمن میں قرآنی اسلوب کا ذکر کرتے ہوئے یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس کے تحت صرف انھیں واقعات وحوادث کو بیان کیا گیا جن سے ان کے کان آشنا تھے، غیر مانوس قصوں کو نہیں بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح قرآن میں قصص کے صرف وہی اجزاء بیان کیے گئے ہیں جو تذکیر وموعظت کے لیے معاون و مددگار ثابت ہوں، پورا قصہ تفصیل سے بیان نہیں کیا گیا ہے اور اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ پورا قصہ بیان کرنے کی صورت میں سامع کا ذہن قصہ کی جزئیات کی طرف مائل ہوجاتا ہے اور اس کا بنیادی مقصد یعنی تذکیر وموعظت کا حصول فوت ہوجاتا ہے۔

اس کے بعد انھوں نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ کن قصوں کو بار بار بیان کیا گیا ہے اور کون کون سے قصے صرف ایک بار یا دو بار بیان کیے گئے ہیں بحث کے آخر میں قصص قرآنی کا بنیادی مقصد قاری اور سامع کے ذہن کو شرک و معاصی کی خرابی کی طرف متوجہ کرنا، نافرمانوں پر اللہ کا عذاب اور فرماں برداروں پر

قادرِ مطلق کے انعام کو بیان کرنا ہے۔

علم التذکیر بالموت ومابعدہ سے متعلق آیات کا مقصد موت کے وقت انسان کی کیفیت کو بیان کرنا اور موت کے بعد جنت وجہنم کو پیش کرنا ہے۔

اس کے بعد علم الاحکام سے متعلق مباحث کو بیان کیا ہے اور اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قرآن میں مذکورہ تمام احکامات دراصل ملت ابراہیمی میں پائے جانے والے احکام وامور کی اصلاح وتہذیب تھی، ساتھ ہی ساتھ اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ قرآن میں احکام اجمالی طور پر بیان کیے گئے ہیں جن کی تفصیلات احادیث میں بیان کی گئی ہیں۔ اس کے بعد اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ملت ابراہیمی کے علاوہ دیگر نئے احکامات کا ذکر بھی قرآن میں ملتا ہے جن کو چار حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ان قسموں کو بیان کرنے کے بعد یہ اصول بیان کیا ہے، مفسر کے لیے ضروری ہے کہ احکامات کا جو پس منظر بیان کیا گیا ہے اس کی کچھ تفصیل ضرور بیان کرے تاکہ آیات کے معانی ومفہوم مکمل طور پر سامنے آسکیں۔ اس اصول کے تحت چند مثالیں ذکر کرنے کے بعد یہ وضاحت کی ہے کہ ان کا تعلق دراصل تذکیر بایام اللہ سے ہے لیکن چونکہ ان کی وضاحت ان سے متعلق قصص یا حوادث کی وجہ سے ہوتی ہے اس لیے اسے الگ سے ذکر کیا گیا ہے، لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ انھوں نے علم الاحکام کا ذکر سب سے آخر میں کیوں کیا ہے جب کہ کتاب کے مقدمہ میں اسے سب سے پہلے بیان کیا ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک چونکہ مذکورہ بالا علوم ہی اساسی حیثیت رکھتے ہیں جن کے اردگرد قرآن کے تمام مشتملات گھومتے ہیں لہٰذا شاہ صاحب نے انھیں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، اس باب کا اور کتاب میں شامل دیگر ابواب کا اگر بطور کمیت موازنہ کیا جائے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ باب سب سے بڑا ہے بلکہ کتاب کے ایک تہائی سے زیادہ صفحات پر مشتمل ہے۔

کتاب کا دوسرا باب نظم قرآن اور اس کے متعلقات پر مشتمل ہے (۴۳-۱۲۶)۔

یہ باب پانچ فصول پر مشتمل ہے۔

باب کے شروع میں بطور تمہید قرآن کے عربی مبین ہونے اور متشابہات کے ضمن میں شارع کے موقف کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد تفسیر کے لیے قرآن میں مذکور لغوی او رنحوی مباحث سے واقفیت حاصل کرنے کی ضرورت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اجمالی طور پر ان آیات کا مستحضر رکھنا لازمی ہے تاکہ لغوی و نحوی وجوہ کی بنا پر قرآن کے معانی و مفاہیم کو سمجھنے میں دشواری نہ ہو۔ قاری کی سہولت کے لیے انھوں نے ان مقامات کی وضاحت بھی کردی جہاں جہاں مفاہیم کو سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے۔ اس کے بعد یہ اصول بیان کیا ہے کہ ان امور سے واقفیت حاصل کرنا اور تفصیل کے بجائے رموز و اشارات سے کام لینا چاہیے۔

اس تمہید کے بعد پہلی فصل میں غریب القرآن کو بیان کیا ہے (۷۶-۷۷) یہ فصل صرف دو صفحات پر مشتمل ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ پانچویں باب میں اس پر تفصیل سے قلم اٹھانا چاہتے تھے تاکہ وہ ایک مستقل رسالہ کی شکل اختیار کرے۔ یہاں اس بات کی وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے پانچویں باب کو تفصیل سے لکھنے کے بجائے اسے ایک مستقل رسالہ کی شکل دے دی تھی کیونکہ کتاب میں پانچواں باب شامل ہی نہیں ہے جب کہ مقدمہ میں کتاب کے پانچ ابواب میں منقسم ہونے کی صراحت مذکور ہے۔ اس فصل میں نہایت اختصار کے ساتھ غریب القرآن کی بہترین شرح ضحاک و نافع کے طریقۂ کار اور ائمہ تفسیر کی شرح غریب القرآن کا ذکر کیا ہے۔

دوسری فصل میں ناسخ و منسوخ سے بحث کی گی ہے (۷۷-۷۸)۔ اس ضمن میں انھوں نے متقدمین و متاخرین کے نزدیک نسخ کے مفہوم کو بیان کرتے ہوئے اپنے خاص نقطہ نظر کو بیان کیا ہے کہ منسوخ آیات کی تعداد صرف پانچ ہے۔ انھوں نے علامہ سیوطی کے نزدیک منسوخ اکیس آیات میں سے سولہ آیات کی تاویل کرتے ہوئے انھیں منسوخ نہیں مانا ہے۔ فکر ولی اللّٰہی کے سب سے بڑے

شارح عبیداللہ سندھی کے نسخ سے متعلق بیان سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سرے سے ہی نسخ کے قائل نہ تھے لیکن سواد امت سے بالکل منفرد نہ ہونے کی خاطر صرف پانچ آیات میں نسخ کا اقرار کیا ہے۔

تیسری فصل میں اسباب نزول کے مباحث کو پیش کیا گیا ہے (۸۸-۹۸)۔ اسباب نزول کے متعلق وہ اپنا نظریہ کتاب کے بالکل شروع میں بیان کر چکے ہیں یہاں کسی حد تک تفصیل کے ساتھ اس کا اعادہ کیا ہے اور اسباب نزول کے موضوع کی مشکلات "نزلت فی کذا" کی تفصیلات اور اسباب نزول سے متعلق بیان کی جانے والی احادیث کی حیثیت واضح کی ہے کہ ان مرویات کی اکثریت کا تعلق اہل کتاب کی روایات سے ہے اور یہ اصول بیان کیا ہے مفسر کے لیے اسباب نزول کی تمام روایات کا احاطہ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ اس ضمن میں اس کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ وہ ان قصص سے واقف ہو جن کا اجمالی طور پر قرآن میں ذکر کیا گیا ہے کیونکہ ان آیات کے مدلول و مراد سے مکمل واقفیت اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب وہ ان قصص سے واقف ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ اس قصہ سے واقف ہو جو عام کو خاص کر دیتا ہے۔ اس کی مثال وہ آیات ہیں جس میں اس کے ظاہری معانی سے صرف نظر کیا جاتا ہے کہ ان آیات کا مفہوم اس کے بغیر سمجھ میں نہیں آ سکتا۔

چوتھی فصل میں اس باب کے بقیہ مباحث کو بیان کیا گیا ہے (۹۹-۱۲۰) اس فصل میں انھوں نے حذف، ابدال، تقدیم و تاخیر، کلام میں زیادتی اور اتصال کے مباحث بیان کیے ہیں اور ہر ایک کی مثالیں بیان کی ہیں۔

پانچویں فصل محکم، متشابہ و کنایہ، تعریض اور مجاز عقلی کے مباحث پر مشتمل ہے ان میں سے ہر ایک کی تعریف کرتے ہوئے ان کی مثالیں نقل کی ہیں۔

تیسرے باب میں اسلوب قرآن سے متعلق مباحث کو پیش کیا گیا ہے (۱۲۷-۱۵۶)۔ یہ باب بھی پانچ فصول پر مشتمل ہے۔

پہلی فصل میں قرآن کریم کی ترتیب اور سورتوں کے اسلوب سے بحث کی گئی ہے (۱۲۷-۱۳۳)۔ اسی فصل میں عہد نبوی، عہد صدیقی وعثمانی میں قرآن کی تدوین و ترتیب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآنی سورتوں کو چار حصوں، سبع طوال، مائتین، مثانی اور مفصل میں تقسیم کیا ہے۔

دوسری فصل میں آیات سورت کی تقسیم اور ان کے اسلوب خصوصاً فواتح و خواتیم سورت کے اسلوب کو بیان کیا گیا ہے (۱۳۳-۱۴۷)۔ اسی فصل میں انھوں نے ابیات اور آیات کے درمیان پائی جانے والی مناسبت کے ساتھ ساتھ دونوں کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ آیات و ابیات کے درمیان کسی نہ کسی حد تک قدرے مشترک پائی جاتی ہے لیکن آیات بالکل ابیات کے مانند نہیں ہیں۔

تیسری فصل میں قرآنی آیات میں پائی جانے والی ظاہری تکرار اور اس کے فوائد پر روشنی ڈالی گئی ہے (۱۴۷-۱۵۲)۔

چوتھی فصل میں قرآن کریم کے مباحث کے درمیان پائی جانے والی ترتیب سے بحث کی گئی ہے (۱۴۹-۱۵۲)۔

پانچویں فصل میں قرآن کریم کے اعجاز کی مختلف وجوہ بیان کی گئی ہیں اور ان میں اعجاز اسلوب، کتب سابقہ سے متعلق واقعات و اخبارات بیان کرنے کا اعجاز، رونما ہونے والے واقعات کو بیان کرنے کا اعجاز، بلاغت اور اس کے متنوع اسالیب اور تشریع قرآنی کے اعجاز کا مختصر تعارف کرایا گیا ہے (۱۵۲-۱۵۶)۔

چوتھا باب فن تفسیر اور صحابہ و تابعین کی تفسیر میں پائے جانے والے اختلافات کی تاویل پر مشتمل ہے۔ یہ باب چھ فصول پر مشتمل ہے اور اسے ہی کتاب کا بنیادی باب قرار دیا جا سکتا ہے کہ اسی باب میں انھوں نے زیادہ تر اصول بیان کیے ہیں۔

پہلی فصل میں تفسیر و مفسرین کی اقسام بیان کی گئی ہیں (۱۵۷-۱۶۰)۔ فصل کے آخر میں تفسیر کے مکتب تصوف کا ذکر کرتے ہوئے اس مکتب میں اپنے

کمال کا ذکر کیا ہے جس پر مترجم نے حاشیہ لکھا کہ ان کی اس عبارت کا ادراک مشکل ہے ہے۔

دوسری فصل میں محدثین کے مکتب تفسیر کا ذکر کرتے ہوئے محدثین کی تفسیری روایات اور اس سے متعلق دیگر مباحث کو بیان کیا ہے (۱۶۰-۱۷۰)۔ اس فصل میں انھوں نے اسباب نزول پر دوبارہ کلام کرتے ہوئے اسباب نزول کی دو قسمیں بیان کی ہیں اور ان سے متعلق دیگر مباحث بیان کیے ہیں۔ اسی فصل میں دیگر مباحث کے علاوہ غریب القرآن، ناسخ و منسوخ کو دوبارہ بیان کیا گیا ہے۔

تیسری فصل میں اس باب کے دیگر لطائف جیسے استنباط احکام اور اس کی دس قسمیں، توجیہ و حقیقت توجیہ اور اس کی دیگر قسموں کے ذکر کے ساتھ ساتھ علم معانی و بیان، اشارات صوفیہ، اعتبار استشہاد وغیرہ کو بھی بیان کیا گیا ہے (۱۷۱-۱۷۸)۔

چوتھی فصل قرآن کریم کے غرائب پر مشتمل ہے (۱۷۸-۱۸۱)۔ اس فصل میں قرآن کے غرائب کے تنوع کا ذکر کرتے ہوئے قرآن کے پانچوں علوم کے غرائب کے علاوہ دیگر غرائب کا ذکر کیا ہے۔

پانچویں فصل قرآن کے ظہر و بطن (ظاہری و باطنی مفہوم) پر مشتمل ہے (۱۸۱-۱۸۲)۔ اس فصل میں تذکیر بآلاء اللہ، تذکیر بایام اللہ اور تذکیر بالجنۃ والنار، آیات احکام و جدل سے متعلق آیات کے پوشیدہ مفہوم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن کے ظاہری مفہوم کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

چھٹی فصل بعض وہبی علوم پر مشتمل ہے (۱۸۲-۱۸۴)۔ اس فصل میں انھوں نے قصص الانبیاء کی تاویل اور اس موضوع پر اپنی کتاب کا ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ پانچوں قرآنی علوم کی تنقیح، اپنے فارسی ترجمہ اور خواص قرآن کا ذکر کیا ہے۔

انہی مباحث پر کتاب کا اختتام ہوتا ہے۔

کتاب کے مطالعہ کے بعد یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ شاہ

صاحب نے اس کتاب کی تالیف میں متقدمین کی کتب سے استفادہ کیا ہے، خصوصاً جلال الدین سیوطی کی الاتقان سے انھوں نے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے، الاتقان کے علاوہ صحیح بخاری، ابن عربی، امام احمد، ابن جریر، امام ترمذی و امام حاکم، محمد بن اسحاق کلبی، امام قسطلانی، سیبویہ، زمخشری، خلیل بن احمد، عمر بن خطاب کے رسائل، ابن سینا کی القانون کے حوالے کتاب مذکور میں ملتے ہیں۔ اسی طرح یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے پیش نظر ادب وعروض کی کتابیں بھی رہی ہوں گی۔

شاہ صاحب کی یہ کتاب علوم القرآن کے مباحث سے زیادہ گفتگو کرتی ہے اور اصول تفسیر سے کم، شاہ صاحب مختلف موضوعات پر گفتگو کرنے کے بعد موضوع کے یا تو بالکل آخر میں یا کبھی درمیان میں اصول بیان فرما دیتے ہیں۔ کتاب کے چوتھے باب میں سب سے زیادہ اصول بیان کیے ہیں تاہم ان اصول کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے لیکن یہاں یہ اعتراف کیے بغیر چارہ نہیں ہے کہ یہ اصول فہم قرآن کے لیے بہت زیادہ مدد ومعاون ہیں۔

حواشی ومراجع

1. شاہ ولی اللہ دہلوی، الفوز الکبیر فی أصول التفسیر، عربی ترجمہ: مولانا سید سلمان الحسنی ندوی، کلیۃ الشریعہ واصول الدین، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، ۱۴۰۵ھ/ ۱۹۸۴ء، ص ۲۶-۲۷
2. ایضاً، ص ۲۹
3. ایضاً: حاشیہ مترجم، ص ۲۹
4. ایضاً: ص ۵۷
5. ایضاً: ص ۵۸
6. ایضاً: ص ۶۱
7. ایضاً: حاشیہ مترجم، ص ۱۶۰

فتح الخبیر بما لا بد من حفظه فی علم التفسیر

ایک مطالعہ

ڈاکٹر علیم اشرف جائسی ☆

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ (م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) کے علمی آثار نے علوم اسلامیہ کے بیش تر گوشوں کا احاطہ کر رکھا ہے ان کے علمی آثار کے تنوع و شمول نے انھیں اسلامیان ہند میں سب سے ممتاز و منفرد بنا دیا ہے حضرت شاہ صاحب کا رسالہ "فتح الخبیر بما لابد من حفظه فی علم التفسیر" ان کی ایک جلیل القدر تصنیف ہے، جو بظاہر مختصر اور صغیر الحجم ہونے کے باوصف اس فن میں امت کی تمام کدو کاوش اور فتوحات علمیہ کا خلاصہ اور نچوڑ ہے جس کے بغیر تفسیر کتاب اللہ کا کوئی عمل مکمل نہیں ہوسکتا ہے جیسا کہ رسالے کا عنوان ہے۔

استاذ گرامی پروفیسر یاسین مظہر صدیقی نے شاہ صاحب کی تصنیفات کی جو توقیت ذکر کی ہے اس میں اس رسالے کا نمبر ۳۳ واں ہے اور الفوز الکبیر کے فوراً بعد ہے، شاہ صاحب کی تصنیفات کی توقیت اور زمانی ترتیب میں رسالے کا مذکورہ نمبر تقدیم و تاخیر کا احتمال رکھتا ہے لیکن اس کی تصنیف الفوز الکبیر کے فوراً بعد ہوئی ہے یہ بات ہر شک وشبہ سے بالاتر ہے کیونکہ یہ خود شاہ صاحب کی تصریحات سے ثابت ہے چنانچہ الفوز الکبیر کے باب ثانی کے فصل اول میں جو غریب القرآن سے متعلق ہے فرماتے ہیں کہ:

☆ اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ عربی، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد

"واری من المناسب ان اجمع فی الباب الخامس من هذه الرسالة جملة صالحة من شرح غریب القرآن الکریم مع بیان اسباب النزول، واجعلها رسالة مفردة مستقلة حتی اذا شاء احد ضمنها الی هذه الرسالة (یعنی الفوز الکبیر) واذا احب آخر ان یاخذها کرسالة مستقلة فلیفعل ذلک ...... وللناس فیما یعشقون مذاهب" (ص ۷۷)

شاہ صاحب علیہ الرحمہ کا یہ بیان ان کی نگاہوں میں اس فن کی اہمیت و عظمت کی دلیل ہے چونکہ الفوز الکبیر صرف اصولی بحثوں کے لیے مختص تھی جس میں تفصیلات وفروعات کی گنجائش نہ تھی صرف اصولی بحثوں کے لیے مختص تھی لہٰذا باب ثانی میں جہاں اس فن کا ذکر کیا وہاں تو صرف چند اصولی باتوں پر اکتفا کیا ہے اور اس جلیل القدر موضوع کے لیے کتاب میں ایک مستقل باب قائم کرنے کا ارادہ فرمایا اور ایک سے زائد مرتبہ الفوز الکبیر میں اس کا ذکر فرمایا ایک مقام کا حوالہ ابھی ابھی گزرا ہے لیکن ایسا لگتا ہے کہ الفوز الکبیر کے چار ابواب کی تکمیل کے بعد شاہ صاحب نے غریب القرآن سے متعلق اپنے جمع کردہ مواد ومعلومات پر نظر ڈالی اور ان کے کم وکیف کا جائزہ لیا تو اسے الفوز الکبیر کا پانچواں باب بنانے کے بجائے مستقل رسالہ بنانا ہی پسند فرمایا اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس رسالے کی زبان فارسی کے بجائے عربی ہے، زبان کے اس اختلاف کے باوجود اس رسالے کو الفوز الکبیر سے جو موضوعاتی ہم آہنگی ہے اسی کے پیش نظر اسے الفوز الکبیر کی متعدد اشاعتوں میں شامل کرلیا گیا ہے، اس رسالے کی پہلی معلوم علیحدہ اشاعت نولکشور پریس کے ذریعے ۱۳۱۴ھ/ ۱۸۴۶ء میں ہوئی اور یہی نسخہ اس مطالعے میں میرے پیش نظر ہے۔ یہ رسالہ بڑی تقطیع میں ۲۳ صفحات پر مشتمل ہے خطبہ مسنونہ اور رسالے کے ماخذ کے بیان پر مشتمل چند سطروں کے بعد اصل

موضوع شروع ہوجاتا ہے۔ شاہ صاحب نے رسالے میں قرآن کریم کی ۱۱۲ سورتوں کے تقریباً دو ہزار الفاظ غریبہ کی شرح فرمائی ہے۔ عموماً یہ شرح لفظی ہے لیکن متعدد مقام پر مختصر مگر معرکہ آراء بحثیں بھی ہیں جو قرآنی فرمودات و احادیث نبویہ اور اقوال ائمہ سے مزین و مبرہن ہیں۔ کہیں کہیں مزید توضیح و تنقیح کے لیے لفظ غریب پر مشتمل آیت کا شان نزول بھی ذکر کردیا ہے اس چیز نے رسالے کی اہمیت و افادیت کو اور بھی بڑھا دیا ہے، سورہ قدر اور سورہ کافرون رسالے میں شامل نہیں ہے مؤخرالذکر سورہ میں توفی الواقع شاہ صاحب کی اصطلاح میں کوئی لفظ غریب نہیں ہے لیکن سورہ قدر میں کئی الفاظ قابل تشریح ہیں۔ اس سورہ میں وارد بعض الفاظ سے کہیں زیادہ واضح الفاظ کی شاہ نے تشریح کی ہے شاہ صاحب نے اس پوری سورہ کو کیوں نظر انداز کردیا اس کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی ہے اور یہ بات ہرگز بعید از قیاس نہیں کہ یہ سورہ قلم ناسخین کے تصرف کا شکار ہوگئی ہو کیونکہ بعض سورتوں کا ذکر ایک سطر سے بھی کم میں ہوا ہے جیسے سورہ ہمزہ، کوثر اور نصر وغیرہ اور اس قدر مختصر تحریر کے خردبرد ہونے کا قوی امکان واحتمال ہے۔

یہاں دو باتیں اور بھی قابل ذکر ہیں۔ اول یہ کہ رسالے میں صرف مفردات کی تشریح پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ فقرات قرآنیہ اور کہیں کہیں مکمل آیت کا اجمالی معنی ذکر کردیا گیا ہے اور متعدد سورتوں اور آیات کی شان نزول بھی بیان کی گئی، شاہ صاحب علیہ الرحمہ خصوصی لفظ اور سبب کے بجائے عموم معنی کا اعتبار فرماتے ہیں، ان کے نزدیک آیت کے نزول کا سبب کوئی مخصوص واقعہ یا پس منظر ہوسکتا ہے لیکن حکم میں اس کی رعایت نہ کی جائے گی بلکہ وہ دوامی وشمولی ہوگا اور یہی محققین کی رائے ہے۔

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ یہ رسالہ اگرچہ غریب قرآن کے موضوع پر ہے لیکن غریب کا مفہوم شاہ صاحب کے یہاں اہل لغت والا نہیں ہے یعنی ایسا لفظ جو زبان میں قلیل الاستعمال یا غیر مستعمل ہو بلکہ ان کے یہاں لفظ غریب کے

مفہوم میں مشترک المعنی، مشکل اور مبہم سبھی الفاظ شامل ہیں چنانچہ رسالے میں بڑی تعداد میں ایسے لفظ شامل ہیں جن پر اہل لغت کی اصطلاح میں غریب کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔

فتح الخبیر کے مآخذ پر نظر ڈالنے سے پہلے آیئے یہ دیکھیں کہ شاہ صاحب نے الفوزالکبیر میں اس سلسلہ میں کیا موقف اختیار کیا ہے، اپنے مختصر مگر جامع بیان میں الفوزالکبیر میں شاہ صاحب نے غریب قرآن کی شرحوں کی افضلیت کے اعتبار سے ۵/درجے متعین کیے ہیں فرماتے ہیں کہ:

"ان من افضل الشروح لغریب القرآن الکریم بل اولها بالاطلاق فی هذا الباب هو ما اثر وصح عن ترجمان القرآن عبدالله بن عباس رضی الله عنه عن طریقة ابن ابی طلحة وقد اعتمد الامام البخاری غالبا فی جامعه الصحیح."

(غریب قرآن کی سب سے افضل واعلیٰ شرح وہ ہے جو ترجمان قرآن عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے علی بن ابی طلحہ ہاشمی کے طریقہ سے مروی ہے، اپنی صحیح میں امام بخاری نے غریب قرآن کی شرح میں اسی پر اعتماد کیا ہے)

دوسرا درجہ ضحاک کے طریقے سے ابن عباس کی مرویات کا ہے اور نافع بن ازرق کے سوالات کے جواب میں ابن عباس کے فرمودات تیسرے درجے میں آتے ہیں۔

ان تین درجوں اور طریقوں کا ذکر کرنے کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ "وهذه هی الطریقة الثلاث التی ذکرها السیوطی فی کتابه الاتقان" بعدازیں شاہ صاحب دودرجوں کا اضافہ فرماتے ہیں " ثم یاتی بعد ذلک شرح الغریب الذی نقله الامام البخاری عند ائمه التفسیر"

یعنی چوتھا درجہ اس شرح غریب کا ہے جسے امام بخاری نے مذکورہ بالا تینوں طریقوں بالخصوص مرویات علی بن ابی طلحہ کے سوا ائمہ تفسیر سے نقل کیا ہے، اور پانچواں اور آخری درجہ اس شرح غریب کا ہے جو حبر امت اور مصداق ''اللھم فقھہ فی الدین وعلمه التاویل'' کے سوا دوسرے صحابہ تابعین اور تبع تابعین سے منقول ہو۔

حضرت شاہ صاحب نے الفوز الکبیر میں بیان کردہ افضلیت وصحت کی اپنی اس درجہ بندی کا فتح الخبیر میں مکمل التزام کیا ہے، بلکہ فتح الخبیر کا بیشتر حصہ درجہ اول یعنی صحیفہ علی بن ابی طلحہ ہاشمی سے عبداللہ ابن عباس کے شرح غریب القرآن الکریم سے ماخوذ ہے اور صرف تکمیل کار کے لیے دوسرے اور تیسرے درجہ کی روایت لی گئی ہیں چوتھے اور پانچویں درجہ کی روایات بے حد قلیل ہیں اور ان کی قلت کی صراحت مقدمے میں موجود ہے، اور رسالے کے بیش تر مقام پر ان کی طرف اشارہ کردیا گیا ہے، لہٰذا اگر کسی لفظ کی شرح بغیر حوالے کے ہے تو غالب یہی ہے وہ شرح غریب القرآن کے صحیح ترین ماخذ یعنی ابن ابی طلحہ کے صحیفے سے ہی ماخوذ ہے یا زیادہ سے زیادہ دوسرے اور تیسرے درجہ سے متعلق ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں:

''ھذه جملة من شرح غرب القرآن منه آثار حبر ھذه الامة عبدالله بن عباس رضی الله عنه من طریق ابن ابی طلحة عنه وکملتها بطریق الضحاک عنه کما فعل شیخ مشائخنا الامام الجلیل جلال الدین السیوطی فی کتابه الاتقان اعلی الله درجته فی الجنان ورأیت بعض الغرائب غیر مفسر فی تینک الطریقتین فکملتها بطریق مسائل نافع بن الازرق عنه'' ان تینوں اعلیٰ درجات کے بیان کے بعد چوتھے درجے کے ضمنی ماخذ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ، وبما ذکره البخاری فی صحیحه فانه اصح مایروی فی ھذا الباب کا پانچویں درجے

کے ماخذ کا یوں ذکر کرتے ہیں کہ "ثم بغیر ذلک مما ذکرہ الثقات منه اهل النقل وهو قلیل" کا تعلق صرف پانچویں درجہ کی شروح سے ہے یا درجہ اول کے علاوہ سبھی سے ہے اس کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا اس لیے کہ نحوی طور پر دونوں صورتیں جائز ہیں اور دونوں کا احتمال برابر ہے۔ لیکن اگر سیاق عبارت پر نظر ڈالی جائے تو اول وہلہ یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ "وهو قلیل" کا تعلق چاروں درجات کی شروح سے ہے اور شاہ صاحب کا اصل اعتماد صحیفہ ابن ابی طلحہ ہاشمی کی روایات پر ہے جو شرح غریب القرآن کے باب میں صحیح ترین ماخذ و مصدر ہے۔ رسالے کے مقدمے کا پہلا جملہ ہی اس بات کی نشان دہی کر رہا ہے میں ایک بار پھر اسے پڑھتا ہوں، فرماتے ہیں کہ "هذه جملة من شرح غریب القرآن من آثار حبر هذه الآیة عبدالله ابن عباس رضی الله بن طریق ابن ابی طلحة عنه" یعنی یہ مجموعہ غریب القرآن کی اس شرح پر مشتمل ہے جسے علی بن ابی طلحہ ہاشمی نے حبر امت حضرت عبداللہ ابن عباس سے روایت کیا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں و کملتها یعنی میں نے رسالے کی تکمیل کی فلاں اور فلاں طریقوں سے اور پھر چاروں درجات کا ذکر کیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ فتح الخبیر کا اصل اور بنیادی ماخذ صحیفہ علی بن ابی طلحہ کی روایتیں ہیں اور باقی درجات کی روایتوں کی حیثیت تکمل ہی ہے اور بایں طور یہ کہا جا سکتا ہے کہ وهو قلیل کا تعلق صرف آخری درجے کی شروح و روایات سے نہیں ہے بلکہ درجہ اول کے علاوہ سبھی سے ہے۔

حضرت شاہ صاحب کے اس رسالے کی عظمت اور جلالت شان جاننے کے لیے اس کے ماخذ صحیفہ علی بن ابی طلحہ کی معرفت ضروری ہے۔ تمام مفسرین کا بغیر کسی استثنا کے اس بات پر اجماع ہے کہ شرح غریب القرآن کے باب میں یہ صحیح ترین ہے۔

ابو جعفر النحاس (م ۳۳۸ھ) نے اپنی کتاب الناسخ والمنسوخ (مطبوع

۱۳۲۳ھ، ص۱۲) میں امام اہل سنت احمد ابن حنبل رضی اللہ عنہ وارضاہ عنا کا قول ذکر کیا ہے کہ بمصر صحیفة فی التفسیر رواها علی ابن ابی طلحة، لو رحل رجل فیها الی مصر قاصدا ما کان کثیراً (مصر میں تفسیر کی ایک ایسی کتاب ہے کہ اگر کوئی شخص صرف اس کتاب کے لیے مصر کا سفر کرے تو کچھ زیادہ نہیں ہے) جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ الاتقان کے چھتیسویں باب میں، جو غریب القرآن سے متعلق ہے، فرماتے ہیں کہ "وماورد عن ابن عباس عن طریق ابن ابی طلحة خاصة فانها من اصح الطریق وعلیها اعتمد البخاری فی صحیحه"

امام اہل سنت کے فرمان اور امام بخاری کے اعتماد کے بعد اس صحیفے کی صحت وعظمت کے ثبوت کے لیے کسی مزید شہادت کی ضرورت نہیں رہ جاتی، البتہ امام بخاری نے ان کا نام لیے بغیر راست طور پر ابن عباس پر تعلیق کی ہے اور غالباً اس کی وجہ بعض محدثین کی یہ رائے ہے کہ ابن ابی طلحہ نے عبداللہ ابن عباس سے سماعت نہیں کی ہے بلکہ انھوں نے مجاہد اور سعید بن جبیر سے سنا ہے۔ ابن عباس سے معلقا روایت کیا ہے۔ لیکن اس سے صحیفے کی قدر و قیمت پر کوئی اثر نہیں پڑتا بقول علامہ ابن حجر: جب واسطہ معروف اور ثقہ ہے تو اس تعلیق میں کوئی حرج نہیں (بعد ان عرفت الواسطة، وهو ثقة، فلا ضیر فی ذلک) اور یہی رائے امام بخاری کی بھی رہی ہوگی ورنہ ان کے اعتماد کا سوال ہی نہیں ہوتا ہے۔

یہ عظیم المرتبت علمی اثر مشرق اسلامی میں ہمیشہ غیر معروف یا کم معروف رہا حتی کہ ابن ندیم نے اپنی فہرست میں بھی اس کا ذکر نہیں کیا جب کہ انھوں نے بے شمار روایات تفسیر کا ذکر کیا ہے اور نہ ہی بیش تر قدیم مفسرین نے اس کا کوئی تذکرہ کیا ہے اور جن لوگوں نے اس سے اخذ کیا ان کی تصریحات یا اشارات سے لگتا ہے کہ انھوں نے اس صحیفے کو مفردات غریب قرآن کی تفسیر سمجھا ہے، حتی کہ سیوطی نے اس صحیفے کا ذکر صرف غریب قرآن کے باب میں کیا ہے اور صراحتاً بھی

کہا ہے کہ یہ غریب قرآن کی تفسیر میں ہے اور چونکہ شاہ ولی اللہ نے فتح الخبیر کے سلسلے میں اعتماد اتقان اور صحیح بخاری پر کیا ہے لہٰذا ان کے کلام سے بھی یہ مترشح ہے کہ وہ صحیفہ علی ابن ابی طلحہ کو مفردات غریب قرآن کی تفسیر سمجھتے تھے جب کہ واقعہ اس کے بالکل برخلاف ہے۔ اور یہ صحیفہ بخاری کے نقول اور سیوطی کے گمان سے زیادہ عام اور شامل ہے اور بیشتر تفسیری مباحث کو محیط ہے۔

اس صحیفے کی تلاش اور اس کی تعریف و تاریخ ایک بے حد دلچسپ علمی داستان ہے جسے فاضل محقق ڈاکٹر محمد کامل حسین مصری نے انتہائی عرق ریزی سے مرتب کیا ہے ان کی یہ علمی تحقیق فواد عبدالباقی کی کتاب معجم غریب القرآن مستخرجا من صحیح البخاری کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

فتح الخبیر بما لابد من حفظه فی علم التفسیر اپنی انھیں خصوصیات اور مآخذ کی صحت و قیمت کے سبب ابن قتیبہ (م ۲۷۶ھ) کی تفسیر غریب القرآن سے لے کر فواد عبدالباقی کی معجم تک اس موضوع پر لکھی جانے والی تمام کتابوں میں اعتباری شان کی حامل ہے اور مختصر و صغیر الحجم ہونے کے باوجود حضرت شاہ ولی اللہ کا جلیل القدر علمی کارنامہ ہے۔ یہ رسالہ کتاب اللہ سے شغف رکھنے والے ہر شخص کے پیش نظر ہونا چاہیے بلکہ اسے لازمی طور پر دینی درس گاہوں کے نصاب تعلیم کا حصہ ہونا چاہیے جزاه الله عنا و عن معینین بالقرآن الکریم وعن سائر المسلمین۔

تفسیرِ قرآن میں اسبابِ نزول کا مقام

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی ☆

قرآنِ کریم کی بہت سی آیات کسی خاص واقعہ کے سبب نازل ہوتی ہیں، یا ان میں کسی سوال کا جواب دیا گیا ہے، یا کسی مسئلہ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اور بہت سی آیات ایسی بھی ہیں جو کسی واقعہ یا سبب یا سوال کے بغیر نازل ہوئی ہیں۔ ایسے واقعہ یا سوال کو، جس کے نتیجے میں قرآن نازل ہوا ہو، سببِ نزول یا شانِ نزول کہا جاتا ہے۔

مفسرینِ کرام نے سببِ نزول کی معرفت کو غیر معمولی اہمیت دی ہے اور ایسے واقعات کو، جن کی طرف آیاتِ قرآنی میں اشارہ پایا جاتا ہے، یا ان کے بعد وہ آیات نازل ہوئی ہیں، اپنی تفسیروں میں بڑے اہتمام اور دلچسپی سے بیان کیا ہے۔ اس موضوع پر علماء نے مستقل کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔ علامہ زرکشیؒ (م۷۹۴ھ) کے مطابق اس موضوع پر سب سے پہلے امام بخاریؒ (م۲۵۶ھ/ ۸۶۹ء) کے استاد علی ابنِ مدینیؒ (م ۲۳۵ھ/ ۸۴۸ء) نے کام کیا ہے اور سب سے زیادہ شہرت امام ابوالحسن الواحدیؒ (م۴۶۸ھ/ ۱۰۷۵ء) کی کتاب اسباب النزول کو حاصل ہوئی ہے[1]۔ حافظ ابن حجرؒ (م۸۵۲ھ/ ۱۴۴۸ء) نے بھی اسباب نزول پر ایک کتاب تصنیف کی تھی۔ سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ/ ۱۵۰۵ء) نے خود اپنی بھی ایک کتاب کا تذکرہ کیا ہے جس کا نام لباب النقول فی اسباب النزول ہے[2]۔ علوم القرآن کی کتابوں

☆ مدیر معاون سہ ماہی تحقیقات اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ

میں بھی اس موضوع پر شرح و بسط سے اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ چناں چہ ابنِ تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ/ ۱۳۲۸ء)، زرکشی، سیوطیؒ اور شاہ ولی اللہؒ (م ۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۲ء) نے اپنی کتابوں میں اس کے مختلف پہلوؤں پر بحث کی ہے۔

شاہ ولی اللہ نے الفوز الکبیر فی اصول التفسیر میں تین مقامات پر اسباب نزول سے بحث کی ہے۔ کتاب کی ابتداء میں قرآن کے علومِ پنج گانہ بیان کرتے ہوئے اختصار کے ساتھ اس پر روشنی ڈالی ہے۔ پھر آگے ایک مستقل فصل میں اس پر شرح و بسط سے کلام کیا ہے اور آخر میں مزید ایک مقام پر اس پر اظہار خیال ہے۔ آئندہ سطور میں اسباب نزول سے متعلق شاہ ولی اللہ کے نقطۂ نظر کا مطالعہ مقصود ہے۔

اسبابِ نزول کی اہمیت:

تفسیر قرآن میں اسباب نزول کو کس قدر اہمیت حاصل ہے؟ اس سلسلے میں علماء کے مختلف نقطۂ ہائے نظر سامنے آتے ہیں۔ بعض حضرات نے اس پر بہت زیادہ زور دیا ہے اور قرآن کی تفسیر کرنے کے لئے اسبابِ نزول کی معرفت کو لازمی قرار دیا ہے۔ جب کہ بعض حضرات اس کی افادیت کے تو قائل ہیں، لیکن اس سے استفادہ میں بہت محتاط ہیں۔ امام واحدیؒ فرماتے ہیں:

ھی أوفی ما یجب الوقوف علیھا و أولیٰ ما تصرف العنایة الیھا لامتناع معرفة تفسیر الآیة و قصد سبیلھادون الوقوف علی قصتھا و بیان نزولھا[۳]۔

اسبابِ نزول سے واقفیت اور دلچسپی بہت ضروری ہے، اس لئے کہ آیت کی تفسیر کا علم اور اس کے مدّعا کا حصول اس کے واقعہ سے واقفیت اور اس کے سببِ نزول کی معرفت کے بغیر ممکن نہیں۔

علامہ ابنِ دقیق العیدؒ فرماتے ہیں:

بیان سبب النزول طریق قوی فی فھم معانی الکتاب العزیز[۴]

سببِ نزول کا بیان حقائقِ قرآن کے فہم کا ذریعہ بنتا ہے۔
علامہ ابنِ تیمیہؒ سببِ نزول کی معرفت کو فہمِ قرآن میں معاون قرار دیتے ہیں:

معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية فان العلم
بالسبب يورث العلم بالمسبب

سببِ نزول کی معرفت آیت کے فہم میں مدد دیتی ہے اس لیے کہ
سبب کے علم سے مسبب کا علم حاصل ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نظر اعتدال پر مبنی ہے۔ انھوں نے ایک طرف اس غلو کی سخت الفاظ میں تردید کی ہے جس کا عام طور سے مفسرین، راویان اور مولفینِ اسبابِ نزول شکار ہوئے ہیں، دوسری طرف بعض آیاتِ قرآنی کی تفسیر میں معرفتِ اسبابِ نزول کی اہمیت کا اعتراف کیا ہے۔ الفوز الکبیر کی ابتدا میں قرآن کے علوم پنج گانہ (علم احکام، علم مباحثہ، علم تذکیر بآلاء اللہ، علم تذکیر بایام اللہ اور علم تذکیر بالموت) بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

"عام مفسرین نے ہر ایک آیت کو، خواہ مباحثہ کی ہو یا احکام کی، ایک قصہ کے ساتھ ربط دیا ہے اور اس قصہ کو اس آیت کے لئے سببِ نزول مانا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ نزولِ قرآن سے مقصودِ اصلی نفوسِ بشریہ کی تہذیب اور ان کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے۔ اس لئے آیاتِ مباحثہ کے نزول کے لیے مکلفین میں عقائدِ باطلہ کا وجود اور آیاتِ احکام کے لیے ان میں اعمالِ فاسدہ اور مظالم کا شیوع اور آیاتِ تذکیر کے نزول کے لیے ان کا بغیر ذکر آلاء اللہ و ایام اللہ اور موت اور اس کے بعد کے ہولناک واقعات کے بیدار نہ ہونا اصلی سبب ہوا ہے۔ خاص خاص واقعات جن کو بیان کرنے کی زحمت اٹھائی گئی ہے (ان کا) اسبابِ نزول میں چنداں دخل نہیں ہے۔ مگر صرف بعض آیات میں جہاں پر کسی

ایسے واقعہ کی جانب اشارہ ہے جو رسول ﷺ کے زمانے میں یا اس سے پیش تر ہوا ہو، کیوں کہ سننے والے کے دل میں اس اشارہ سے ایک گہرا انتظار پیدا ہو جائے گا جو بدوں قصہ کی تفصیل معلوم کیے زائل نہ ہوگا۔ بدیں وجہ ہم پر لازم ہے کہ ان علوم (تفسیر) کی اس طرح تفصیل کریں کہ خاص خاص (یعنی بے تعلق) واقعات کے بیان کرنے کی تکلیف نہ کرنی پڑے''[۶]۔

آگے ایک جگہ لکھتے ہیں:

''اکثر اسبابِ نزول کا آیات کے معانی دریافت کرنے میں کسی قسم کا دخل نہیں ...... محمد بن اسحاق، واقدی اور کلبی نے قصہ آفرینی میں جس قدر افراط کی ہے (یعنی وہ ہر ایک آیت کے تحت ایک قصہ لاتے ہیں) محدثین کے نزدیک ان کا اکثر حصہ صحیح نہیں ہے اور ان کے اسناد میں نقصانات ہیں۔ ان لوگوں کے افراط کو علم تفسیر کے لیے شرط سمجھنا صریح غلطی ہے۔ اور اس کے حفظ پر فہمِ کتاب اللہ کو موقوف خیال کرنا دراصل کتاب اللہ سے اپنا حصہ کھونا ہے''[۷]۔

اسبابِ نزول کے فوائد

علامہ زرکشیؒ نے علمِ اسبابِ نزول سے واقفیت کے متعدد فوائد بیان کیے ہیں:

۱) اس سے اس حکمت کا پتا چلتا ہے جس کی بنا پر حکم کو مشروع کیا گیا۔

۲) اس سے حکم کی تخصیص کا علم ہوتا ہے (ان لوگوں کے نزدیک جو خصوصِ سبب کا اعتبار کرتے ہیں)۔

۳) اس سے آیاتِ قرآنی سمجھ میں آتے ہیں۔

۴) اس سے حصر کا وہم دوُر ہوتا ہے: مثلاً آیت قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا (الانعام - ۱۴۵) میں بظاہر حصر پایا جاتا ہے، مگر سببِ نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں حصر نہیں ہے۔

۵) اس سے اشکال رفع ہوتا ہے، مثلاً سورۃ آلِ عمران کی آیت:

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ.	تم ان لوگوں کو عذاب سے محفوظ نہ سمجھو جو اپنے کرتوتوں پر خوش ہیں اور چاہتے ہیں کہ ایسے کاموں کی تعریف انہیں حاصل ہو جو فی الواقع انہوں نے نہیں کیے ہیں۔

اس آیت کے ظاہری مفہوم سے یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ ایک عموی وصف پر دردناک عذاب کی خبر دی گئی ہے۔ حضرت ابنِ عباسؓ کی وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ آیت اہلِ کتاب کے بارے میں نازل ہوئی تھی [۸]۔

شاہ ولی اللہؒ نے بیان کیا ہے کہ قرآن کریم میں بعض مقامات پر آیات کے معانی صحیح طور پر اس وقت تک نہیں سمجھے جا سکتے جب تک کہ ان کے اسبابِ نزول نہ معلوم ہوں۔ چناں چہ انھوں نے ایک جگہ کسی لفظ کے معنی نہ معلوم ہونے کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے بارہ (۱۲) اسباب گنائے ہیں۔ ان میں تیسرا سبب ''اسبابِ نزول کا یاد نہ رہنا'' ہے [۹]۔ انھوں نے اس کی کوئی مثال نہیں ذکر کی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے متعدد مثالیں دی ہیں [۱۰]۔

اعتبار عمومِ لفظ کا ہے نہ کہ خصوصِ سببِ نزول کا:

علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ علمائے اصول کے درمیان اس باب میں اختلاف ہے کہ آیاتِ قرانی میں اصل اعتبار عمومِ لفظ کا ہوگا یا خصوصِ سبب کا؟ انھوں نے اول الذکر کو صحیح تر قرار دیتے ہوئے اس کی یہ دلیل دی ہے کہ صحابۂ کرام اور تابعینِ عظام مخصوص واقعات کے پس منظر میں نازل ہونے والی آیات کے عموم

سے استدلال کرتے تھے اور یہ چیز ان کے درمیان عام اور معروف تھی[11]۔

علامہ سیوطیؒ سے قبل علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی اس موضوع پر لکھا ہے۔ انھوں نے بہت سی مثالیں دی ہیں کہ بعض آیات کے سلسلے میں صحابہ کرام کہتے تھے یہ آیات فلاں اشخاص کے بارے میں نازل ہوئی ہیں، لیکن ان سے مراد یہ نہیں ہوتی تھی کہ ان آیات کا حکم ان لوگوں کے ساتھ خاص ہے۔ یہ بات کوئی مسلمان اور کوئی صاحب عقل کہہ ہی نہیں سکتا۔ انھوں نے اس سلسلے میں مذکورہ اختلاف کی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جن لوگوں نے کتاب و سنت کے عموم کو بعض متعین اشخاص کے ساتھ خاص کرنے کی بات کہی ہے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حکم اس شخص کے ساتھ اور اسی طرح دیگر اشخاص کے ساتھ خاص ہے[12]۔

اس سلسلے میں علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں:

وقد یکون السبب خاصاً والصیغة عامة لینبه علی ان العبرة بعموم اللفظ[13]

بسا اوقات سبب مخصوص ہوتا ہے لیکن صیغۂ عمومی کا استعمال ہوتا ہے۔ اس سے یہ وضاحت مقصود ہے کہ اعتبار عموم لفظ کا ہے۔

انھوں نے علامہ زمخشریؒ کے حوالے سے مزید لکھا ہے کہ بسا اوقات سبب خاص ہوتا ہے مگر وعید عام ہوتی ہے، تا کہ جو شخص بھی اس قبیح فعل کا ارتکاب کرے، اس کو شامل ہو اور اس میں مذکورہ تعریض کا اس پر بھی اطلاق ہو۔ اس میں زیادہ زجر و توبیخ ہے[14]۔

شاہ ولی اللہؒ اسباب نزول کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں۔ جن واقعات کی جانب آیات میں کثرت سے تعریضات آئی ہوں ان کو بیان کرنا وہ ضروری قرار دیتے ہیں۔ لیکن جن واقعات کے بغیر آیات کے معانی سمجھ میں آ جاتے ہوں اور وہ اپنے عموم کے اعتبار سے مستقل ہوں ان کی تفسیر میں واقعات کو نقل کرنے کی بالکل ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ فرماتے ہیں:

"سبب نزول کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم یہ کہ کوئی ایسا حادثہ ہوا ہو جس میں مومنوں کے ایمان اور منافقوں کے نفاق کی جانچ ہو گئی ہو جیسا کہ جنگ احد و احزاب میں ایسا ہوا اور خدا تعالیٰ نے مومنوں کی مدح اور منافقوں کی مذمت نازل فرمائی تاکہ یہ دونوں گروہ باہم ممتاز ہو جائیں، لہٰذا اس مدح و ذم میں اس مخصوص حادثہ کی جانب تعریضات بکثرت مذکور ہوئی ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے اس واقعہ کی مختصر تاریخ لکھ دی جائے، تا کہ ان آیات کا سیاق پڑھنے والوں پر منکشف ہو جائے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ آیت کے معنی اس حادثہ کے معلوم کئے بغیر ہی، جو کہ سبب نزول ہوا ہے، اپنے عموم کے اعتبار سے مستقل ہیں اور ان میں حکم عموم لفظ کا معتبر ہے، نہ کہ خصوص سبب نزول کا، مگر متقدمین مفسرین نے یہ ارادہ کر کے کہ ان آیات کے مناسب احادیث کو جمع کر دیا جائے یا کہ آیت کے مفہوم و حکم تام کا کوئی مصداق ذکر کیا جائے، ان قصوں (سبب نزول) کو ذکر کیا ہے۔ اس قسم کے قصوں کا ذکر کرنا چنداں ضروری نہیں ہے"۱۵۔

اسبابِ نزول اور مناسبت

مفسرین کے درمیان ایک بحث یہ پائی جاتی ہے کہ آیتِ قرآنی کی تفسیر و تشریح کے ضمن میں پہلے سببِ نزول ذکر کیا جائے یا آیات کے درمیان مناسبت بیان کی جائے؟ دونوں میں سے کیا اولیٰ ہے؟ علامہ زرکشیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مناسبت کی وضاحت سبب نزول پر موقوف ہو تو سببِ نزول کو پہلے ذکر کرنا بہتر ہے۔ لیکن اگر ایسا نہ ہو تو اولیٰ یہ ہے کہ پہلے مناسبت ذکر کی جائے۔ انھوں نے اس کی ایک مثال بھی دی ہے جو سورۃ نساء میں ہے

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوا نَصِيْباً مِّنَ الْكِتٰبِ يُؤْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَ الطَّاغُوْتِ وَ يَقُوْلُوْنَ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوا هٰؤُلَآءِ اَهْدٰى مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا سَبِيْلاً (آیت:۵۱)

کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنھیں کتاب کے علم میں سے کچھ حصہ دیا گیا ہے اور ان کا حال یہ ہے کہ جبت اور طاغوت کو مانتے ہیں اور کافروں کے متعلق کہتے ہیں کہ ایمان لانے والوں سے تو یہی زیادہ صحیح راستے پر ہیں۔

اس آیت کا سببِ نزول یہ بیان کیا گیا ہے کہ غزوۂ بدر کے بعد یہود کا ایک سردار کعب بن اشرف مکہ گیا۔ وہاں اس نے مشرکینِ قریش کو مسلمانوں سے انتقام لینے کے لئے اکسایا ان مشرکوں نے اس سے سوال کیا کہ بتاؤ، محمد (ﷺ) سیدھے راستے پر ہیں یا ہم لوگ؟ اس نے ڈھٹائی سے جواب دیا: تم لوگ۔ اس آیت میں اس کی جانب اور اس جیسے دیگر یہود کی جانب اشارہ ہے، جو اپنی الہامی کتابوں میں آں حضرت ﷺ کے اوصاف پاتے تھے، یہ چیز ان کے پاس امانت تھی، مگر انھوں نے اس میں خیانت کیا اسی سیاق میں آگے ایک آیت میں عمومی خطاب ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰى اَهْلِهَا (آیت:۵۸)

اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہلِ امانت کے سپرد کرو۔

یہ سببِ نزول ذہن میں رہے تو مذکورہ دونوں آیتوں کے درمیان مناسبت کی وضاحت اچھی طرح ہو جاتی ہے، اس لیے اسے پہلے ذکر کرنا اولیٰ ہے۔

اسبابِ نزول کے سلسلے میں ضروری امور

تفسیرِ قرآن کے لئے اسبابِ نزول کے سلسلے میں کن چیزوں کی معرفت ضروری ہے اور کن چیزوں کی معرفت ضروری نہیں؟ شاہ ولی اللہؒ نے اس پر تفصیل

اور وضاحت سے لکھا ہے۔انھوں نے ان امور کی نشان دہی کی ہے جنھیں عام طور سے مفسرین ومحدثین اسبابِ نزول کی حیثیت سے بیان کرتے ہیں، لیکن درحقیقت ان کا شمار اسبابِ نزول میں نہیں ہوتا اور ان کا جاننا مفسّر کیے لئے ضروری نہیں ہے۔ساتھ ہی وہ ان امور کی نشان دہی کرتے ہیں جن سے واقف ہونا تفسیرِ قرآن کے لئے ضروری ہے۔فرماتے ہیں:

''محدثین آیاتِ قرآنی کے ذیل میں ایسی بہت سی اشیاء کا ذکر کر جاتے ہیں جو فی الحقیقۃ اسبابِ نزول میں داخل نہیں ہوتیں، مثلاً صحابہ کا اپنے باہمی مناظرات میں کسی آیت سے استشہاد کرنا، یا آیت سے تمثیل دینا، یا اپنے کلام کے استشہاد میں حضور ﷺ کا کسی آیت کو تلاوت فرمانا، یا محدثین کا کسی ایسی حدیث کا روایت کرنا جس کو آیت کے ساتھ اس غرض یا موقع نزول یا اسماء مذکورہ فی الآیۃ کے مبہم کی تعیین میں موافقت حاصل ہو، یا کسی کلمۂ قرآنی کے لیے ادائے تلفظ کا طریقہ، یا سورتوں اور آیات کے فضائل یا آں حضرت ﷺ کے امثالِ امرِ قرآنی وغیرہ کی صحیح تصویر۔ درحقیقت یہ تمام باتیں اسبابِ نزول میں شمار نہیں ہیں اور نہ ان کا احاطہ کرنا مفسّر کی شرائط میں داخل ہے۔

مفسّر بننے کے لیے دو چیزوں کی معرفت شرط ہے۔ایک وہ واقعات جن کی طرف آیات مشیر ہوں، کیوں کہ ایسی آیات کے ایماء کا سمجھنا بغیر علم واقعات کے میسّر نہیں آسکتا اور دوسرے وہ قصے جن سے عام کی تخصیص یا اور کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہو، مثلاً آیت کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرتے ہوں وغیرہ وغیرہ، کیوں کہ آیات کے اصل مقصد کا علم ان قصص کی موافقت کے بدون ممکن نہیں''۔[۲۷]

آگے ایک جگہ فرماتے ہیں:

"یہ بالجملہ جو امور مفسرین کے لیے شرط ہیں وہ یہی دونوں ہیں زیادہ نہیں ہیں، ایک غزوات وغیرہ جیسے قصے جن کی خصوصیات کا جاننا آیتوں میں اشارتاً بیان ہوتا ہے اور جب تک ان واقعات کا علم نہ ہو اس وقت تک آیات کی حقیقت تک رسائی نہیں ہو سکتی اور دوسرے بعض قیود کے فوائد اور بعض مقامات کے تشدید کے لیے اسباب جن کا علم کیفیت نزول کی معرفت پر موقوف ہوتا ہے"۔[۱۸]

اسباب نزول کے صیغے

صحابہؓ کرام اور تابعین عظام جب کسی آیت کے ضمن میں "نزلت الآیة فی کذا" کہہ کر کوئی واقعہ بیان کرتے ہیں تو اس کا مطلب قطعی طور پر یہ نہیں ہوتا کہ ان کے نزدیک وہ واقعہ اس آیت کا سبب نزول ہے، بلکہ اس سے ان کی مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ واقعہ اس آیت کے حکم میں داخل ہے، آیت کے نزول کا براہ راست سبب نہیں ہے۔

یہ بات علوم قرآنی کے تمام محققین مثلاً ابن تیمیہؒ[۱۹] زرکشیؒ[۲۰] سیوطیؒ[۲۱] وغیرہ نے لکھی ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کی تحقیق بھی یہی ہے انھوں نے اس نکتہ پر تفصیل سے اظہار خیال کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"کلام حضرات صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم کے استقراء سے جس قدر ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ "نزلت فی کذا" (یہ آیت فلاں بارہ میں نازل ہوئی) کسی قصے کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا جو زمانہ نبوی میں واقع ہو کر نزول آیت کا سبب ہوا۔ ان کی عادت ہے کہ مصداق پائے آیت میں سے کسی ایسے مصداق کو جس کا وجود زمانہ نبوی یا اس کے بعد ہوا ہو ذکر کر کے "نزلت فی کذا" کہہ دیا کرتے ہیں۔ ایسے مواقع پر تمام قیود

کے ساتھ منطبق ہونا کچھ ضروری نہیں ہے۔ ہاں اصل حکم میں انطباق چاہیے اور بس۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انھوں نے رسول ﷺ کی جناب میں کوئی سوال پیش کیا یا آپ کے زمانہ مبارک میں کوئی حادثہ واقع ہوا ہو اور آں حضرت ﷺ نے اس کا حکم کسی آیت سے استنباط فرمایا اور اس آیت کو اس موقع پر تلاوت کیا ہو تو ایسے واقعات کو بھی بیان کرتے ہوئے وہ کہہ دیا کرتے ہیں "نزلت فی کذا" ایسی خاص صورتوں میں بھی فانزل اللہ تعالیٰ قولہ کذا یا صرف فنزلت بھی استعمال کرتے ہیں ان کا یہ کہنا اس بات کا اشارہ ہے کہ آں حضرت ﷺ کا کسی آیت سے استنباط اور آپ کے قلب مبارک میں اس وقت اس آیت کا القاء بھی وحی اور نفث فی الروع کی ایک قسم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو اس موقع پر لفظ فنزلت کا استعمال جائز ہے۔ اگر کوئی شخص نزول کے ساتھ اس کو تعبیر کرے یہ بھی ممکن ہے"۲۲۔

اس کی وضاحت آگے یوں فرماتے ہیں:

"یہاں جان لینا چاہیے کہ حضرات صحابہ اور تابعین مشرکین و یہود کے مذاہب اور ان کی جاہلانہ عادات کے بارہ میں قصہائے مخصوصہ اس لیے بیان فرماتے ہیں کہ وہ عقائد و عادات زیادہ روشن ہو جائیں اور ایسے موقع پر وہ اکثر کہہ دیتے ہیں نزلت الآیۃ فی کذا اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں آیت اس طرح کے واقعات کی نسبت نازل ہوئی۔ ان کی مراد اس سے عام ہوتی ہے کہ سبب نزول وہی واقعہ ہو یا اس کے مانند اور کوئی یا آیت اس کے قریب نازل ہوئی ہو۔ اس صورت خاص کے اظہار سے ان کا مقصد اس کی تخصیص کا اظہار نہیں ہوتا، بلکہ فقط یہ غرض ہوتی ہے کہ

یہ صورت اس امورِ کلیہ کے لیے (جن کا اظہار و بیان ضروری ہے) ایک اچھی تصویر ہے۔ اس لیے بسا اوقات ان کے اقوال باہم مختلف اور اپنی اپنی طرف کھینچے ہوئے نظر آتے ہیں۔ حالاں کہ حقیقت میں اس کا مطلب ایک ہی ہوتا ہے''[۲۳]۔

اس نقطۂ نظر کو متاخرین نے بھی قبول کیا ہے۔ مولانا فراہیؒ فرماتے ہیں:

''شانِ نزول کا مطلب جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے، یہ نہیں ہے کہ وہ کسی آیت یا سورہ کے نزول کا سبب ہوتا ہے، بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ حالت یا کیفیت ہوتی ہے جس پر وہ کلام برسرِ موقع حاوی ہوتا ہے...... یہ جو روایتوں میں آتا ہے کہ فلاں فلاں آیتیں فلاں فلاں معاملات کے بارے میں نازل ہوئیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ سورہ کے نزول کے وقت یہ یہ احوال و مسائل درپیش تھے، تاکہ معلوم ہو سکے کہ سورہ کے نزول کے لیے کیا محرکات اور اسباب موجود تھے...... جس وقت جو سورہ بھی نازل کی گئی وہ اس غرض کے لیے نازل کی گئی ہے کہ جو معاملات محتاجِ توضیح وتشریح ہیں ان کی توضیح وتشریح کردی جائے اور کلام ایسا ہو کہ اس کے نظم میں کسی قسم کا التباس و ابہام نہ ہو''[۲۴]۔

مولانا مودودی نے ابن تیمیہؒ، زرکشیؒ اور سیوطیؒ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے:

''شانِ نزول کے بارے میں بہت سی روایات کا حال یہی ہے کہ کسی آیت کے متعلق جب یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں موقع پر نازل ہوئی تھی تو دراصل اس سے مراد یہ نہیں ہوتی کہ جب وہ واقعہ پیش آیا اسی وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی بلکہ مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ آیت اس واقعہ پر ٹھیک چسپاں ہوتی ہے''[۲۵]۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

''شانِ نزول کے بارے میں یہ بات پہلے ہی سمجھ لینے کی ہے کہ مفسرین جب کسی واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جب واقعہ پیش آیا اسی وقت وہ آیت نازل ہوئی تھی بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے اس آیت کا تعلق ہے'' [۲۶]۔

اسبابِ نزول سماعی ہیں یا اجتہادی؟

اسبابِ نزول کے سلسلے میں ایک بحث یہ اٹھائی گئی ہے کہ آیات کی تفسیر کے ضمن میں جو اسبابِ نزول مروی ہیں وہ سب سماعی ہیں یا ان میں کچھ اجتہادی بھی ہیں؟ امام واحدیؒ انھیں سماعی اور مبنی بر روایات قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

لا یحلّ القول فی أسباب نزول الکتاب الاّبالروایة والسماع ممن شاھدوا التنزیل و وقفوا علی الاسباب و بحثوا عن علمھا و جدّوا فی الطلاب [۲۷]

اسباب بیان کرنے میں سماع و روایت ہی ضروری ہے اور وہ بھی ان لوگوں کا جنھوں نے تنزیل قرآن کا مشاہدہ کیا ہو اور اس کے اسباب سے واقف ہوں اور ان کے علم سے آگاہ اور کوشش میں مجاہدہ کیا ہو۔

دیگر حضرات تمام اسبابِ نزول کو سماع و روایت پر مبنی نہیں قرار دیتے ہیں، بلکہ ان کا خیال ہے کہ صحابہ کرام نے بعض اسباب نزول قرائن کے ذریعے بیان کیے ہیں اور ان میں ان کا اجتہاد شامل ہے [۲۸] اس معاملے میں شاہ ولی اللہؒ کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے کہ اسباب نزول میں اجتہاد کو دخل ہے، اسی وجہ سے بعض آیات کے سلسلے میں ایک سے زائد اسباب نزول منقول ہیں۔ فرماتے ہیں:

"اس فقیر کے نزدیک یہ محقق ہوا ہے کہ حضرات صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین بکثرت فرماتے تھے کہ یہ آیت فلاں فلاں حادثہ میں نازل ہوئی، مگر اس کا مقصود صرف آیت کے افراد و مصداق کی تصویر اور بعض ایسے مخصوص حادثات کا ذکر کرنا مقصود ہوتا ہے جن کو آیت اپنے عموم حکم کی وجہ سے شامل تھی، خواہ وہ عام ہے کہ وہ واقعہ جس کو انھوں نے سبب نزول کہا ہے نزول آیت سے مقدم ہو یا موخر، اسرائیلی ہو یا جاہلی یا اسلامی، آیت کے تمام قیود کو حاوی ہو یا بعض کو۔ واللہ اعلم

شارح اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کو بھی سبب نزول میں کچھ دخل ہے اور اسباب نزول میں متعدد واقعوں کے ذکر کرنے کی گنجائش ہے جس شخص کو یہ کلیہ محفوظ ہو تو ظاہر ہے کہ مختلف اسباب نزول کا حل آسانی تامل اور تھوڑی توجہ سے کر سکتا ہے۔"

شاہ ولی اللہؒ نے اسباب نزول کے اختلاف کو حل کرنے کی صورتیں تجویز کی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے اختلاف کی چھ صورتوں کی نشاندہی کی ہے اور ان کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

اسباب نزول کے ماخذ

گزشتہ سطور میں شاہ ولی اللہؒ کا نقطۂ نظر گزر چکا ہے کہ وہ اسباب نزول، جن کو تفسیر قرآن میں بیان کرنے کی ضرورت ہے، کے بارے میں انھوں نے ایک معیار متعین کیا ہے۔ ان کے نزدیک امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ اور امام حاکمؒ نے اپنی کتابوں میں کتب تفسیر میں جو اسباب نزول بیان کیے ہیں وہ محدثین کے نزدیک صحیح ترین ہیں اس لیے انھیں آیات قرآنی کی تفسیر و تشریح کے ضمن میں بیان کرنا چاہیے۔ خود انھوں نے فتح الخبیر میں ان اسباب نزول کا بیان کیا ہے فرماتے ہیں:

''ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسباب نزول اور توجیہات مشکل کو بخاری، ترمذی اور حاکم نے اپنے اپنے ابواب تفسیر میں اسناد صحیحہ سے صحابہ یا رسول اللہ ﷺ تک پہنچایا ہے۔ ہم بھی ان کو بطور تنقیح و اختصار باب پنجم میں نقل کریں گے۔ اس سے دو فائدے ہوں گے۔ اوّل یہ معلوم ہو جائے گا کہ اتنے آثار کا حفظ کرنا مفسر کے لیے ضروری ہے، چناں چہ غرائب قرآن کی شرح جس قید سے ہم نے ذکر کی ہے، وہ نہایت ضروری ہے، دوسرے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اکثر اسباب نزول کو آیات کے معانی دریافت کرنے میں کسی قسم کا دخل نہیں۔ البتہ صرف ان قصص کو کچھ دخل ہے جن کا ان سب تفاسیر میں ذکر ہے، جو محدثین کے نزدیک صحیح تر ہیں''[۱۱]

حواشی و مراجع

1. البرہان فی علوم القرآن، بدرالدین الزرکشی، تحقیق محمد ابوالفضل ابراہیم دار احیاء الکتب العربیہ مصر، طبع اول ۱۹۵۷ء، ۱/۲۲
2. الاتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، المطبعۃ الازہریۃ مصر ۱۳۴۳ھ / ۱۹۲۵ء، جلد اوّل ص ۲۸
3. اسباب النزول، ابوالحسن واحدی، طبع مصر، ۱۳۱۵ھ، ص ۳
4. البرہان ۱/۲۲؛ الاتقان ۱/۲۸
5. مقدمۃ فی اصول التفسیر، ابن تیمیہ، المطبعۃ السلفیۃ مصر، ۱۳۹۷ھ، طبع سوم، ص ۱۱
6. الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، شاہ ولی اللہ، اردو ترجمہ رشید احمد انصاری، مکتبہ برہان، اردو بازار دہلی، ص ۵
7. الفوز الکبیر: ص ۴۳
8. البرہان ۱/۲۲-۲۷ (بتلخیص)
9. الفوز الکبیر ص ۳۰

ملاحظہ کیجئے الاتقان ۱/۲۸-۲۹

الاتقان ۱/۲۹

مقدمہ،ص ۱۰-۱۱

البرہان ۱/۳۲

البرہان،حوالہ سابق

الفوز الکبیر،ص ۷۶-۷۷

البرہان ۱/۲۶،۳۴

الفوز الکبیر،ص ۳۹

الفوز الکبیر،ص ۴۱-۴۲

مقدمہ،ص ۱۰

البرہان ۱/۳۱-۳۲

الاتقان ۱/۳۱

الفوز الکبیر،ص ۳۸

الفوز الکبیر،ص ۳۹-۴۰

مولانا فراہی،تفسیر نظام القرآن،مقدمہ(۱) شان نزول ، دائرۂ حمیدیہ سرائے میر،اعظم گڑھ

مولانا مودودی،تفہیم القرآن،سورۂ دہر،جلد ششم،ص:۱۸۲،۱۹۸۱ء

مولانا مودودی،رسائل ومسائل،مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی،۱۹۸۷ء، دوم،ص:۶۴

اسباب النزول،ص ۳

الاتقان ۱/۳۱

الفوز الکبیر،ص ۷۷

الاتقان ۱/۳۱-۳۳

الفوز الکبیر،ص ۴۳

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
اور ناسخ ومنسوخ آیات

ڈاکٹر محمد سلیم قاسمی ☆

جمہور ائمہ قرآن میں نسخ کے قائل ہیں لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ کل کتنی آیات منسوخ ہیں۔ متقدمین کے یہاں منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک پہونچی ہے جب کہ متاخرین کے یہاں اس کی تعداد کم ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے منسوخ آیات کی تعداد سب سے کم۔ یعنی کل بیس بیان کی ہے لیکن حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نزدیک صرف پانچ آیات ہی منسوخ ہیں۔

''نسخ'' کے معنی زائل کرنا ہے جیسے قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے: وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ (الحج ۵۲) (ہم نے آپ سے پہلے جو رسول اور نبی بھیجے جب وہ خیال باندھنے لگے تو شیطان نے ان کے خیال میں ملا دیا۔ پھر اللہ شیطان کا ملایا ہوا مٹا دیتا ہے اور اللہ اپنی باتیں پکی کردیتا ہے) آیت میں نسخ کے معنی مٹا دینا ہے۔

متقدمین یعنی صحابہ اور تابعین نسخ کو بڑے وسیع معنوں میں استعمال کرتے تھے۔ یعنی آیت کے اگر بعض اوصاف زائل کردیے جائیں یا اُس کے حکم میں جزئی تبدیلی کردی جائے۔ مثلاً آیت میں کوئی قید تھی اس کو ختم کردیا جائے یا

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ دینیات سنی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

مطلق کو مقید کر دیا جائے یا مبہم کی تشریح یا اجمال کی تفصیل بیان ہوتی تو ان سب پر وہ نسخ کا اطلاق کرتے تھے اسی لیے ان کے یہاں منسوخ آیات کی تعداد زیادہ ہے لیکن متاخرین کی اصطلاح میں نسخ کی یہ تعریف کی گئی "انما النسخ الازالة لحکم حتی لایجوز امتثاله" یعنی حکم کے ازالہ کا نام نسخ ہے جس پر عمل کرنا جائز نہ ہو۔ یعنی سابقہ آیت کا حکم کلی طور پر اور ہمیشہ کے لیے اسی طرح ختم کر دینا کہ کسی بھی حالت یا زمانے میں اسی پر عمل جائز نہ رہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ نسخ کو علماء متقدمین کے معنوں میں تسلیم کرتے ہیں، علماء متاخرین کی اصطلاح وتعریف کے مطابق قرآن میں وہ نسخ کے قائل نہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے اصطلاح متاخرین کے مطابق جن پانچ آیات کو منسوخ قرار دیا ہے اس کی حکمت اور مصلحت بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا عبیداللہ سندھی نے لکھا کہ "شاہ صاحب کا مقصود اصلی یہ ہے کہ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ قرآن کی کوئی بھی آیت منسوخ نہیں لیکن مصلحت کے تحت اس کا اظہار مناسب نہیں سمجھا کہ کہیں ان پر اس مسئلہ پر معتزلہ کی رائے سے اتفاق کر لینے کا الزام نہ لگ جائے اس طرح حضرت شاہ صاحب جو اصلاح کرنا چاہتے تھے وہ نہ ہو پاتا لہذا انھوں نے حکیمانہ اسلوب اختیار کر کے بیس (۲۰) میں پندرہ (۱۵) ایسی آیات کی توجیہ کی جو نسبۃً مشکل تھیں لیکن باقی پانچ آیات کو منسوخ تسلیم کر لیا جن کی تاویل انھیں کے اصولوں کے مطابق بآسانی کی جا سکتی تھی۔"

مولانا عبیداللہ سندھی نے منسوخ آیات کے متعلق حضرت شاہ صاحب کے سلسلہ میں جو رائے پیش کی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی رہتی ہے۔ یعنی معتزلہ کی رائے سے اتفاق کر لینے کے الزام سے بچنے کے لیے مصلحتاً انھوں نے بعض آیات کو منسوخ مان لیا، حضرت شاہ صاحب نے جن آیات منسوخہ کی توجیہ کی ہے اسی طرح بقیہ پانچ آیات کی بھی بآسانی توجیہ کی جا سکتی ہے شارح الفوز الکبیر حضرت مولانا مفتی سعید احمد پالن پوری نے العون الکبیر شرح الفوز الکبیر میں ان

بقیہ پانچ منسوخ آیات کی توجیہ بیان بھی کردی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی تحریر سے اس کا اشارہ بھی ملتا ہے گویا وہ کہنا چاہتے ہیں کہ متاخرین کی اصطلاح کے مطابق دائمی طور پر قرآن کی کوئی بھی آیت منسوخ نہیں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں ''کہ ناسخ و منسوخ آیات کا اختلاف دراصل متقدمین اور متاخرین کے درمیان اصطلاح کا باہمی فرق ہے''[۳] یعنی اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی اور اصطلاحی ہے۔ مزید لکھتے ہیں کہ ''صحابہ اور تابعین نسخ کو اس کے لغوی معنی یعنی آیت کے بعض اوصاف کو زائل کرنے کے معنی میں استعمال کرتے تھے نہ کہ اصطلاح اہل اصول یا متاخرین کے مطابق''[۴] مثلاً کسی آیت پر عمل کی مدت ختم ہوگئی جیسے سورہ بقرہ کی آیت ''فاعفوا واصفحوا حتی یاتی اللہ بامرہ'' (عفو اور درگذر سے کام لو یہاں تک کہ اللہ کی طرف سے دوسرا حکم نہ آجائے) مکہ میں نازل ہوئی اور مسلمان اس وقت مشرکین کے ظلم و ستم کا جواب دینے کی حالت میں نہیں تھے، لہٰذا آیت میں ان کی مشرکین کی ایذا رسانی پر صبر کا حکم دیا گیا پھر جب مسلمان اس قابل ہو گئے تو مدینہ میں آیت ''قاتلوا الذین لایومنون باللہ والیوم الآخر'' (ان لوگوں سے قتال کرو جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں رکھتے) اتری اور انھیں جہاد کا حکم دیا گیا۔ متقدمین کی نسخ کی تعریف کے مطابق حکم اول یعنی آیت صبر منسوخ کہلائے گی لیکن حقیقت میں آیت منسوخ نہیں بلکہ از قبیل منسا ہے جس پر دوسرا حکم امر قتال آنے تک عمل ہوا[۵] دوسری بات یہ ہے کہ اس آیت کا حکم ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم نہیں ہوا بلکہ یہ کہا جائے گا کہ جیسا کہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے لکھا ہے کہ دونوں آیتوں کو سامنے رکھ کر دو حکم نکلتے ہیں ایک یہ کہ مسلمان اگر کسی وقت کمزور ہوں تو آیت صبر پر اور دوم یہ کہ اگر مضبوط ہوں تو حکم ثانی یعنی امر قتال پر عمل واجب ہوگا[۶]۔

۲- دوسری چیز جس پر سلف نسخ کا اطلاق کرتے تھے وہ آیت کو متبادر معنی سے غیر متبادر معنی کی طرف پھیرنا ہے مثلاً آیت إِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ أَمْوَالَ

الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِيْ بُطُونِهِمْ نَاراً (جو لوگ یتیموں کا مال ظلماً کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آگ بھر رہے ہیں) جب نازل ہوئی تو لوگوں نے یتیموں کا مال ناحق کھانے کے خوف سے ان کو الگ کر دیا جس سے ان کو ضرر کا اندیشہ ہوا۔ پھر اللہ نے دوسری آیت يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ فَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّين ۔ (آپ سے یتیموں کے بارے میں لوگ سوال کرتے ہیں تو کہہ دیجیے کہ ان کے ساتھ بھلائی کرنے کا حکم ہے تو اگر تم کھانے میں اپنے ساتھ ان کو ملا لو تو وہ تمہارے بھائی ہیں) نازل ہوئی جس میں کھانے پینے میں انہیں شریک کر لینے کی اجازت دے دی گئی لیکن یتیموں کا مال ناحق کھانے سے بدستور ممانعت باقی رہی۔ متقدمین کے نزدیک آیت منسوخ کہی جائے گی جو حقیقت میں منسوخ نہیں بلکہ غیر متبادر معنی سے متبادر اور حقیقی معنی کی طرف پھیرنا ہے ۷۔

۳- آیت میں اگر کوئی قید اتفاقی تھی پھر وہ ختم کر دی گئی تو اس صورت میں بھی متقدمین آیت پر نسخ کا اطلاق کرتے تھے۔ مثلاً آیت قصر صلوٰۃ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا (اور جب تم سفر کرو تو تم پر کوئی حرج نہیں کہ تم نمازوں میں قصر کر لیا کرو اگر تمھیں کافروں کی طرف سے ستائے جانے کا خوف ہو) میں کافروں کی طرف سے ستائے جانے کے خوف سے نمازوں میں قصر کا حکم دیا گیا لیکن جب امن ہو گیا اور مسلمان غالب ہو گئے اور کافروں کی طرف سے ستائے جانے کا خوف جاتا رہا تب بھی آپ ﷺ سفر میں قصر ہی فرماتے رہے اس سے لوگوں نے یہ سمجھا کہ آیت منسوخ ہو گئی ۸ لیکن حقیقت یہ ہے کہ آیت منسوخ نہیں یعنی مختلف خطرات کا خوف کبھی ختم نہیں ہوتا جنہیں ہم آج کے آرام دہ سفر میں بھی محسوس کرتے ہیں۔ سفر درحقیقت تکلیفوں کا ایک حصہ ہے جس کا اطلاق ہر زمانے پر ہوتا ہے۔ جس زمانے میں مسلمانوں کو کافروں کی طرف سے ستائے

جانے کا خوف لاحق تھا آج ہر ایک کو سفر میں اس سے کہیں زیادہ تکلیفوں اور پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ لہٰذا آیت حالات کی عکاسی کرتی ہے اسے منسوخ کہنا درست نہیں۔

۴- آیت میں کسی حکم عام کی تخصیص کردی جاتی جب بھی متقدمین اس پر نسخ کا اطلاق کرتے تھے جیسے "إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ" (بے شک انسان گھاٹے میں ہیں) کی "إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" (مگر جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام انجام دیے) کے ذریعہ تخصیص ہونے سے پہلی آیت "إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ" متقدمین کے نزدیک منسوخ کہی جائے گی۔[9]

۵- مبہم آیت کی تشریح، قیاس مع الفارق کا بیان یا عہد جاہلیت کی کسی عادت کا خاتمہ یا سابقہ شریعت کے کسی حکم کا کسی آیت کے ذریعہ ازالہ کی صورت میں بھی متقدمین اس پر نسخ کا اطلاق کرتے تھے مثلاً (قیاس مع الفارق کی مثال) عہد جاہلیت میں لوگ سود کو بیع پر قیاس کر کے جائز سمجھتے تھے۔ لیکن قرآن نے فرمایا "احل الله البيع وحرم الربوا" (اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا) یا مشرکین بتوں کے نام پر جانوروں کو چھوڑتے تھے اور ان کا نام انھوں نے بحیرہ اور سائبہ وغیرہ رکھ چھوڑا تھا۔ اللہ نے فرمایا: ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ...... (اللہ نے بحیرہ اور سائبہ وغیرہ کچھ نہیں بنایا) اس طرح باپ کی بیویوں کی بیٹوں کے ساتھ نکاح کی حرمت یا طلاق کو تین کے عدد میں حصر کرنے کا بیان ہو تو متقدمین ہر ایک پر نسخ کا اطلاق کرتے تھے۔[10]

اس کے علاوہ متقدمین کے یہاں منسوخ آیات کی تعداد زیادہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مکی سورتوں میں عموماً اصول وکلیات بیان کیے گئے ہیں اور مدنی سورتوں میں ان اصول وکلیات کی شرح وتفصیل ہے۔ جب ان کلیات واصول کی شرح بیان کی جاتی یا مبہم آیت کی تشریح یا مجمل کی تفصیل تو ان سب پر بھی وہ نسخ کا اطلاق کرتے تھے۔ لیکن متقدمین کے بعد متاخرین کا جب زمانہ آیا تو انھوں نے نسخ

کا ایک خاص مطلب متعین کرلیا اور بقول مولانا عبیداللہ سندھی کے، انھوں نے یہ سمجھا کہ جس طرح توراۃ کے احکام پر قرآن کے تفصیلی اوامر کے بعد عمل کرنا منسوخ ہوگیا ہے، اسی طرح قرآن میں بعض آیات ایسی ہیں جن کو بعد کی آیات نے منسوخ کردیا ہے اوراس لیے ان پر عمل کرنا مطلقاً جائز نہیں [۱۱]۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے جن آیات کو منسوخ نہیں تسلیم کیا اور وہ متاخرین کے نزدیک منسوخ ہیں یہاں ان آیات میں صرف ایک مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے (تفصیل رسالہ الفوز الکبیر میں موجود ہے) مثلاً سورہ نساء کی آیت وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىَ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً (اور جوکوئی تمہاری عورتوں میں سے بدکاری کرے تو ان پر چار مرد گواہ لاؤ پھر اگر وہ گواہی دے دیں تو ان عورتوں کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ ان کی موت واقع ہوجائے یا اللہ ان کے لیے کوئی راہ نکالے) کو عام مفسرین نے سورہ نور کی آیت "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ" (زنا کرنے والی عورتوں اور مردوں کو سو کوڑے مارو) سے منسوخ مانا ہے لیکن شاہ صاحب کے نزدیک منسوخ نہیں وہ فرماتے ہیں کہ آیت سابق کا حکم اپنی انتہاء تک پہونچ گیا یعنی سورہ نور کی آیت سے پہلے اس پر عمل ہوتا تھا، سورہ نور کی آیتیں اترنے کے بعد حکم ثانی پر عمل شروع ہوگیا [۱۲] ائمہ میں امام خطابی اور دوسرے علماء نے بھی آیت کو منسوخ نہیں مانا۔ اسی طرح شارح الفوز الکبیر مفتی سعید احمد پالنپوری نے فرمایا کہ اس آیت پر عمل ایک وجہ سے اب بھی باقی ہے، وہ اس طرح کہ جب مسلمان کسی وجہ سے حدود قائم نہ کرسکیں تو اس صورت میں اس آیت پر عمل واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ آیت ابتداء اسلام میں اس وقت نازل ہوئی جب مسلمان حدود پر عمل نہیں کرسکتے تھے لیکن جب مسلمانوں کو قوت اور حکومت حاصل ہوگئی تو سورہ نور کی آیات نازل ہوئیں [۱۳]۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے جن آیات کو منسوخ تسلیم کیا ہے۔ اسی طرز پر ان کی بھی توجیہ ممکن ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ کی آیت "کُتِبَ عَلَیۡکُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الۡمَوۡتُ إِن تَرَکَ خَیۡراً الۡوَصِیَّةُ لِلۡوَالِدَیۡنِ وَالأَقۡرَبِیۡنَ" (تم پر موت کے وقت والدین اور اقرباء کے لیے وصیت فرض کی گئی ہے اگر کسی نے مال چھوڑا ہو) کو حضرت شاہ صاحب نے آیت میراث "یُوصِیۡکُمُ اللّٰهُ فِیۡ أَوۡلَادِکُمۡ الخ" سے منسوخ مانا ہے[۱۴] لیکن شیخ پالنپوری نے فرمایا کہ بعض وجوہ سے اس پر بھی عمل باقی ہے یعنی جب یہ خوف ہو کہ اولاد اللہ کے حکم کے مطابق ترکہ تقسیم نہیں کرے گی اور یہ گمان ہو کہ میت کے بعد بعض پر ظلم کریں گے تو اس وقت نہ صرف اس آیت پر عمل باقی رہے گا بلکہ واجب ہوگا کہ مرنے والا قرآن کے مطابق سب کے حصے متعین کرے اور اس پر گواہ بھی بنائے تاکہ بعد موت کے ورثہ میں کسی بات پر اختلاف نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ اس آیت سے پہلے آیت قصاص کو لایا گیا ہے اور پھر آیت وصیت ان دونوں آیتوں کے ربط و مناسبت پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اللہ نے لوگوں کو تاکید کی کہ وہ مواضع فساد اور ابواب قتال کو صحیح تدابیر، مانند وصیت کے بند کریں، خاص طور پر مرنے والا اگر بہت سا مال و زر چھوڑ کر مرے۔ ائمہ میں حضرت قتادہ، طاؤس اور حسن بصری وغیرہ نے بھی اس آیت کو منسوخ نہیں مانا بلکہ اسی طرح کا امکان انھوں نے بھی ظاہر کیا ہے[۱۵]۔

اسی طرح کی توجیہ ان بقیہ چار آیات کی بھی ممکن ہے جنھیں حضرت شاہ صاحب نے منسوخ قرار دیا ہے۔

حضرت الاستاذ شیخ پالنپوری نے ان سب کو العون الکبیر (شرح الفوز الکبیر) میں بیان کیا ہے تفصیل کے لیے کتاب کی طرف مراجعت کی جاسکتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ پورے قرآن میں ایک بھی آیت ایسی نہیں جس کا حکم ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم ہوگیا ہو۔ مولانا یوسف بنوری نے علامہ انور شاہ کشمیری کے

حوالہ سے فرمایا: شیخ رحمه الله كان يقول لايكاد يوجد شيئ في القرآن المتلو منسوخا في الحكم بحيث لايبقى حكمه في وجه من الوجوه او محمل من المحامل بل لا جرم يوجد حكمه مشروعا في مرتبة من المراتب وحال من الاحوال وزمان من الازمان ۱۶؎۔ (شیخ فرمایا کرتے تھے کہ تلاوت کیے جانے والے قرآن میں کوئی بھی آیت ایسی نہیں جو حکماً اس طرح منسوخ ہو چکی کہ جس کا حکم کسی بھی طرح یا کسی بھی حال میں باقی نہ رہا ہو بلکہ اس کا حکم کسی نہ کسی مرتبہ میں، کسی نہ کسی حال میں یا کسی نہ کسی زمانہ میں ضرور بالضرور مشروع اور باقی رہتا ہے)۔

بحث کا حاصل یہ ہے کہ قرآن میں متقدمین کے طرز پر جزئی نسخ کے علاوہ کلی طور پر کوئی آیت منسوخ نہیں۔ بہ قول مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے اس کی مثال طبیب کے نسخے کے مانند ہے کہ بعض مرتبہ مریض کی حالت دیکھ کر طبیب ایک نسخہ کو ملتوی کر کے دوسرا نسخہ لکھتا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں کہ اب پہلے نسخے کا استعمال سراسر ممنوع ہو گیا اور وہ کسی بھی حالت میں قابل استعمال نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ اب مریض کی موجودہ حالت کے پیش نظر اس کو یہ نسخہ استعمال نہیں کرنا چاہیے لیکن اگر اس کی حالت اولیٰ عود کر آئے تو ظاہر ہے اس کو پھر اس نسخہ کا استعمال کروایا جائے گا ۱۷؎۔

ناسخ و منسوخ کے باب میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نقطۂ نظر بھی وہی ہے جو اسلاف متقدمین کا ہے۔ اور یہی زیادہ بہتر ہے کہ قرآن کی کسی آیت کو ہمیشہ ہمشیہ کے لیے منسوخ نہ سمجھا جائے اس لیے کہ قرآن قیامت تک کے لیے آیا ہے اور اس کے دائمی بقا کی صورت یہی ہے کہ زمانہ اور حالات کے مطابق اس کے کلیات واصول کو جزئیات پر منطبق کیا جائے جیسا کہ صدر اول میں اس پر عمل ہوتا تھا۔

حواشی و مراجع

۱۔ علامہ جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، بمبئی، ۱۹۸۷ء، ۲/ ۲۸

۲۔ مولانا عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اوران کا فلسفہ، لاہور، ۱۹۴۴ء، ۷۴-۷۵

۳۔ الفوز الکبیر، مترجم اردو مولوی رشید احمد انصاری، مکتبہ برہان دہلی، ص ۳۲

۴۔ حوالہ مذکور

۵۔ مفتی سعید احمد پالن پوری، العون الکبیر شرح الفوز الکبیر، مکتبہ وحیدیہ دیوبند، ص ۱۶۶

۶۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی، فہم قرآن، دہلی، ۱۹۴۵ء، ص ۵۵

۷۔ العون الکبیر، ص ۱۶۶

۸۔ حوالہ بالا، ص ۱۶۶

۹۔ حوالہ مذکور، ص ۱۶۶، علامہ سیوطی نے فرمایا: قد اخطا من ادخلها فی المنسوخ۔ الاتقان، ۲/ ۲۹

۱۰۔ الاتقان، ۲/ ۲۹

۱۱۔ شاہ ولی اللہ اوران کا فلسفہ، ص ۷۳-۷۴

۱۲۔ الفوز الکبیر، ص ۳۶

۱۳۔ الفوز الکبیر، ص ۱۸۲-۱۸۳

۱۴۔ الفوز الکبیر، ص ۳۳

۱۵۔ العون الکبیر، ص ۱۷۱

۱۶۔ محمد یوسف بنوری، مقدمہ یتیمۃ البیان لمشکلات القرآن مولانا محمد انور شاہ کشمیری، دہلی ۱۳۵۷ھ، ص ۷۹

۱۷۔ فہم قرآن، ص ۵۶

شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور حروف مقطعات

ڈاکٹر نازش احتشام اعظمی ☆

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ہندوستان کی ان باوقار شخصیات میں سے ایک ہیں جو سالوں میں نہیں بلکہ صدیوں بعد دنیائے فانی میں جلوہ افروز ہوتی ہیں، بقول علامہ شبلی نعمانی ''ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد بلکہ خود انھیں کے زمانہ میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا اس کے لحاظ سے یہ امید نہیں رہی تھی کہ کوئی صاحب دل و دماغ پیدا ہوگا۔ قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشہ دکھلانا تھا کہ اخیر زمانہ میں جب کہ اسلام کا نفس واپسیں تھا شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی اور ابن رشد کے کارنامے ماند پڑ گئے۔ (شبلی، علم کلام، حصہ اول، ص ۱۰۹)

علمی خدماتِ شاہ

یوں تو شاہ صاحب نے جس موضوع پر لکھا خوب لکھا، چاہے وہ علم کلام ہو یا علم سیاسیات، علم قرآن ہو یا علم حدیث۔ شاہ صاحب نے ہر میدان میں انمٹ نقوش چھوڑے ہیں ہم اس مقالے میں شاہ صاحب کی قرآنی خدمات میں بھی بطور خاص حروف مقطعات کے بارے میں ان کے افکار و خیالات پیش کریں گے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے قرآن مجید کے ترجمہ اور مختصر تفسیر کے علاوہ تفسیر کے اصول و ضوابط پر ایک جامع تصنیف ''الفوز الکبیر'' تصنیف کی۔ شاہ

☆ میڈیکل آفیسر، ایم-سی-ڈی، نئی دہلی

صاحب نے نظم کی مناسبت کے تعلق سے بھی اپنے افکار وخیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ اپنی کتاب اصول تفسیر میں ایک جگہ رقم طراز ہیں:

اگر ہم تحقیق و تفحیص کی نگاہ ڈالیں تو سارا کلام اس طرح باہم دیگر مربوط معلوم ہوتا ہے کہ آگے اور پیچھے کوئی بے ترتیبی نظر نہیں آتی، اور ایسا پرویا ہوا ہار معلوم ہوتا ہے جو قیودات کے تجزیہ سے علاوہ کسی قاعدہ پر منطبق نہیں ہوسکتا۔ (الفوز الکبیر، ص ۹٦)

اسی طرح شاہ صاحب نے اصول تفسیر میں اسالیب قرآن، نسخ فی القرآن، اسرائیلی روایات، محکمات، متشابہات اور شان نزول وغیرہ پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔

حروف مقطعات پر حضرت شاہ کی بحث

حروف مقطعات پر شاہ صاحب کی رائے پیش کرنے سے قبل میں دیگر آراء کی طرف ایک مختصر اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔

حروف مقطعات کو شروع ہی سے مفسرین نے غور وفکر کا مرکز بنایا بعض مصنفین نے کچھ کامیابی حاصل کی جب کہ اکثر مصنفین کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔

علماء کی ایک بڑی جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ رازہائے سربستہ ہیں جن کا علم صرف اللہ کو ہے اللہ کے علاوہ کوئی اور ان سے واقف نہیں ۔ حضرت ابوبکرؓ فرماتے ہیں:

ہر ایک کتاب میں اللہ کا ایک راز ہے قرآن میں اس کا راز اوائل سور میں ہے۔ امام شعبی کی بھی یہی رائے ہے۔

یہ متشابہات میں سے ہیں ہم ان کے ظاہر پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے متعلق علم کو اللہ کے حوالے کرتے ہیں۔ امام ابواللیث نے حضرات عمر، عثمان اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے یہ روایت نقل کی ہے کہ حروف مقطعات ایسی پوشیدہ چیز ہے

جس کی تفسیر نہیں کی جاسکتی۔

حضرت ابن عباس کہتے ہیں علماء ان کو سمجھنے سے عاجز اور درماندہ ہیں، یہی رائے دوسرے ائمہ قرآن جیسے طوسی، ابن حزم، ابوحیان، شوکانی کے علاوہ متاخرین میں صاوی اور صاحب معارف القرآن وغیرہ کی بھی ہے۔

علماء کا دوسرا گروہ ان کو رموز کا نام دیتا ہے اس کا کہنا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی کسی نہ کسی صفت کی طرف اشارہ ہے جیسے الم: انا اللہ اعلم، طسم: انا اللہ الطالب السمیع المجید، حمعسق: الحلیم المثبت العالم۔ السمیع القادر القوی۔ انھوں نے اپنے ثبوت میں کلام عرب سے چند شواہد پیش کیے جو معلوم ومعروف ہیں۔

علماء کا ایک تیسرا گروہ ان کو قسم مانتا ہے یعنی یہ قسمیں ہیں جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے کسی نہ کسی چیز پر قسم کھائی ہے مگر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ قسم ہیں تو ادوات قسم اور مقسم علیہ کہاں ہیں؟۔

بعض لوگ ان سے قوموں کے عروج وزوال کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ یہ امت کتنے دن باقی رہے گی اس طرح کی باتیں خرافات سے کچھ کم نہیں اسی قسم میں وہ لوگ بھی آتے ہیں جو انھیں انیس (۱۹) کا ضریب بتاتے ہیں۔

ایک جماعت ان کو ملائکہ کا اعداد وشمار بتاتی ہے اس کا کہنا ہے کہ ان سے وہ فرشتے مراد ہیں جو زندگی کے مختلف شعبوں پر مامور ہیں اس گروہ کے سرخیل ابن عربی ہیں جو صوفیا کے نمائندہ ہیں یہ صرف وجدان، کشف اور امام کی نوعیت کی چیز بن جاتی ہے۔

علماء کا ایک اہم گروہ جس کے جدید ترجمان عبدالجبار شرارہ ہیں انھیں فواتح سور بتاتا ہے اور اس کا خیال ہے کہ ان سے سورتوں کو اسی طرح شروع کیا گیا ہے جس طرح عرب شعراء اپنے قصائد ھل اور الا سے شروع کرتے ہیں اس کے قائلین میں طبری، طوسی، ابن کثیر اور مجاہد جیسے ماہرین فن ہیں مگر یہ سوال رہ جاتا ہے

کہ اگر ان سے شروع کیا گیا ہے تو ان کے کیا معنی ہیں اور اگر وہ بے معنی ہیں تو قرآن کے چند حروف بے معنی اور زائد ٹھہرے جو ایک عیب ہے اور پھر کیوں چند سورتوں میں ہی ایسا کیا؟ کیوں نہ تمام سورتوں میں ایسا کیا گیا؟

مفسرین کی ایک جماعت جس میں مبرد، ابن حجر عسقلانی اور قاضی عبدالجبار ہیں انہیں ان حروف کی طرف اشارہ بتاتی ہے جس سے قرآن ترکیب پایا ہے مگر علامہ شوکانی نے اس پر زبردست تنقید کی ہے اور اس کو لاحاصل تدقیق بتایا ہے۔

اس کے علاوہ علماء کا ایک دوسرا گروہ ہے جس کا کہنا ہے کہ ان کا مطلب ان حروف کا ان سورتوں میں کثرت استعمال ہے زمخشری ان کی طرف مائل نظر آتے ہیں مگر کسی چیز کی کثرت جیسا کہ بنت الشاطی نے تحریر فرمایا ہے کہ اس کے اعجاز کی دلیل نہیں۔

علماء کا ایک گروہ یہ رائے رکھتا ہے کہ ان سے سورتوں کے اختتام و ابتداء کی طرف اشارہ یعنی بطور فصل کے آئے ہیں مگر یہ اشکال اٹھتا ہے کہ کیوں کہ نہ یہ ہر سورہ میں آئے یا صرف دو ایک حرف پر اکتفا کیا گیا بلکہ چار پانچ حروف لانے کی کیا ضرورت ہے اور خود کلام عرب ان کی تائید نہیں کرتا۔

علماء کا ایک آخری گروہ ہے جس میں خود شاہ صاحب شامل ہیں جو حروف مقطعات کو نام بتاتا ہے مگر ان میں بھی اختلاف ہے بعض انھیں اللہ تعالیٰ کا اسم اعظم بتاتے ہیں جن کے ترجمان حفظ الرحمٰن ہیں۔ حضرت ابن مسعودؓ سے بھی اسی طرح کی بات مروی ہے بعض انھیں قرآن کے اسماء بتاتے ہیں مگر یہ انتہائی ضعیف قول ہے کیونکہ الم سورہ بقرہ کا نام تو ہوسکتا ہے پورے قرآن کا نہیں۔ بعض انہیں کاتبین وحی کے نام بتاتے ہیں بعض نے انھیں آں حضورﷺ کے اسماء گردانا ہے مگر یہ رائے سراسر غلط معلوم ہوتی ہے کیونکہ اگر ان سے آں حضورﷺ کے نام مراد ہوسکتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کے کیوں نہ مراد ہوں جیسے ن سے نور، ص سے صمد اور ق سے قدیر، اکثر لوگ ان سے سورتوں کے نام مراد لیتے ہیں جس میں طبری، رازی، ابن تیمیہ

اور فراہی بھی شامل ہیں اگر چہ موخر الذکر کی توجیہ الگ ہے شاہ صاحب کی بھی یہی رائے ہے۔اب شاہ صاحب کی رائے کا ایک تجزیہ پیش ہے۔

نعمت ربانی

شاہ صاحب نے ان حروف کی معرفت کو اللہ تعالیٰ کی خاص نعمت گردانا ہے جس سے اس نے انھیں نوازا گیا۔ ۔ وہ لکھتے ہیں: وہ علوم جنھیں اللہ تعالیٰ نے اس کمزور ناتواں بندے کو عطا فرمایا ان میں سے ایک وہ بھی ہے جس سے قرآنی حروف مقطعات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

چونکہ شاہ صاحب کی رائے دیگر مفسرین سے مختلف ہے اس لیے انھوں نے یہ معذرت کی کہ اختلاف کوئی بری بات نہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے وہ جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے وہ لکھتے ہیں: کلام عرب پر غور کرنے والے یکساں صلاحیت کے حامل نہیں ان میں بعض بعض سے تیز اور ذہین ہیں چنانچہ تم دیکھتے ہو ایک گروہ نے کوئی معنی واضح کیا جب کہ دوسرا اس سے ناواقف تھا یہ بھی عربی زبان کا علم ہے مگر بہت سے لوگ اس کو پانے سے قاصر ہیں۔

شاہ صاحب کی رائے

شاہ صاحب کی رائے میں حروف مقطعات قرآن مجید کی سورتوں کے اس طرح کے نام ہیں جس طرح کتابوں کے نام ہوتے ہیں جیسے امام بخاری نے اپنی کتاب کا نام ”الجامع المسند الصحیح من امور رسول اللہ ﷺ وایامه“ رکھا ہے ان کا کہنا ہے کہ یہ مجمل حروف سورتوں کے مفصل معانی کی طرف اشارہ ہیں وہ لکھتے ہیں کہ جان لو کہ قرآنی حروف مقطعات سورتوں کے نام ہیں جن کے مجمل معانی مفصل معانی پر دلالت کرتے ہیں جیسے کتابوں کا نام اس طرح رکھا جاتا ہے کہ وہ ان کے مشتملات کو بآسانی واضح کر سکے۔

دلائل وشواہد

ان کا کہنا ہے کہ یہ حروف اسی طرح اپنے معانی کے خصائص پر دلالت کرتے ہیں جس طرح ف اور ل کا اجتماع کسی چیز کے شق کرنے اور فتح یعنی (کھولنے) پر دلالت کرتا ہے جیسے فلق، فلح، فلج، فلذ وغیرہ پھر اسی طرح عرب ایک لفظ کو قریب المخارج کلمات سے بدل دیتے ہیں جیسے عرب ان چیزوں سے اچھی طرح واقف تھے مگر انھوں نے اس کے جمع کرنے کی ضرورت نہیں محسوس کی اور اگر نہ ہوتے تو وہ اس اجنبیت پر ضرور اعتراض کرتے یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی عرب سے "زید ذاھب" کہیں تو وہ سمجھ جائے گا لیکن اگر اس سے اس کی ترکیب نحوی معلوم کریں تو وہ منھ پھاڑ دے گا۔

مثالیں

اب ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں جن سے ان کی فکر کو مزید واضح کیا جاسکے گا ہم الم کو لیتے ہیں الف غیب پر دلالت کرتا ہے جیسے 'آ، او، ام'، وغیرہ 'ل'، تعین کو واضح کرتا ہے جب کہ 'م'، بولتے وقت ہیولیٰ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اسی طرح ایک علم غیب کی توضیح سامنے آتی ہے، جو اس سورہ کا موضوع ہے یعنی سورۂ بقرہ میں ایمان بالغیب کو واضح کیا گیا۔

'ص'۔ کسی چیز کے نیچے سے اوپر اٹھنے کو واضح کرتا ہے جیسے صعود اسی طرح 'ط'، طیران کی طرف اشارہ کرتا ہے اور 'ہ' غیب العالم پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ (ھل) وغیرہ کی طرف اشارہ کرتا ہے اور سورۂ طٰہٰ میں مقامات و درجات انبیاء کا تذکرہ بھی ہے اسی طرح 'ع' تعیین، 'س' سریان، 'ق' قوت وغیرہ کی طرف اشارہ ہیں۔ شاہ صاحب کی رائے اس پہلو سے زیادہ اہم ہے کہ اس کا تعلق سورہ کے موضوع سے بھی ہے مگر اس میں بھی تصوف کا الہام و وجدان جھلکتا ہے۔

فتح الرحمٰن کے امتیازات۔ فقہی تشریحات کے حوالہ سے

پروفیسر ظفر الاسلام ☆

شاہ ولی اللہ دہلویؒ ایک عظیم مفکر اور نامور مصنف و مصلح کی حیثیت سے کافی مشہور ہیں۔ انھوں نے مسلمانوں کی زندگی کے مختلف شعبوں میں اصلاح کے لیے اپنے خیالات پیش کرتے ہوئے سب سے زیادہ قرآن وسنت کی اتباع پر زور دیا۔ مختلف طبقہ کے مسلمانوں سے خطاب میں یہی ان کا مشترک پیغام تھا اور اپنی تصنیفی و تالیفی مصروفیات کو بھی انھوں نے اسی رخ پر جاری رکھا۔ درحقیقت لوگوں کو قرآن وسنت سے قریب لانے اور ان سے حصول رہنمائی کی تسہیل کے لیے انھوں نے یہ ضروری سمجھا کہ مروجہ فارسی زبان میں قرآن کریم اور حدیث کی کسی معروف کتاب کا ترجمہ کیا جائے۔ اسی مقصد سے انھوں نے ''فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن'' کے نام سے قرآن کا فارسی ترجمہ قرآن مع مختصر حواشی مرتب کیا اور ''مصفّیٰ'' کی صورت میں موطا امام مالک کے فارسی ترجمہ وتشریح کی خدمت انجام دی۔ ترجمہ وتشریح کا یہ کام محض ایک تالیفی مشغلہ نہیں تھا بلکہ اس تحریک کا ایک بنیادی عنصر تھا جسے انھوں نے اصلاحِ معاشرہ کے لیے جاری کیا تھا۔ ایک اعلیٰ مقصد سے مرتبط ہونے کے علاوہ زبان و بیان اور مشتملات کے اعتبار سے اس ترجمہ کی بہت سی خصوصیات ہیں۔ اس مضمون میں خاص طور سے فتح الرحمٰن کے حوالہ سے اس کے امتیازات واضح کیے جائیں گے۔

☆ پروفیسر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

فتح الرحمٰن میں قرآنی آیات کے ترجمہ وتشریح کے ذیل میں شاہ صاحب نے مختلف انداز میں فقہی نکات پیش کیے ہیں اور مجموعی طور پر ان کی یہ صورتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ بعض اوقات ترجمہ کے متن کے درمیان ''یعنی'' کے بعد ایک دو لفظوں میں فقہی نکتہ کی وضاحت ملتی ہے۔

۲۔ احکامی آیات کے ترجمہ میں ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جن سے زیر تشریح آیت سے متعلق شاہ صاحب کا فقہی موقف واضح ہوجاتا ہے۔

۳۔ حاشیہ میں مختصراً یا تفصیلاً ان فقہی مسائل کی وضاحت کرتے ہیں جو مختلف آیات سے اخذ ہوتے ہیں۔

۴۔ آیات کے حوالہ سے وہ حاشیہ میں اہم مسائل کی توضیح کے ضمن میں مختلف مسالک کے فقہاء کی آراء کا ذکر کرتے ہیں اور بعض اوقات اپنی ترجیحی رائے بھی ظاہر کردیتے ہیں۔

۵۔ اگر فقہی نقطہ نظر سے کسی آیت کا دو یا دو سے زائد مفہوم نکلتا ہے تو ایک کا ذکر متن میں کرتے ہیں اور دوسرا حاشیہ میں۔ گویا ان کے نزدیک دونوں مفہوم صحیح ہے۔

۶۔ کسی آیت سے ماخوذ فقہی مسئلہ اور حدیث میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہے تو ان میں تطبیق کی صورت بیان کرتے ہیں۔

۷۔ آیات سے ماخوذ عام فقہی حکم کی تحدید وہ حدیث سے کرتے ہیں۔

۸۔ بعض اوقات وہ ایسی آیات سے فقہی نکتہ اخذ کرتے ہیں جو بظاہر احکامی آیات سے تعلق نہیں رکھتی ہیں۔

۹۔ آیات کی فقہی تشریحات میں بعض اوقات وہ عام مفسرین وفقہاء سے اختلاف کرتے ہوئے اپنی الگ رائے پیش کرتے ہیں اور مجتہدانہ بصیرت کا ثبوت دیتے ہیں۔

۱۰- وہ آیات کی فقہی تعبیر کو آسان سے آسان تر بنانے کے لیے اس پر نظر ثانی کرتے رہتے تھے۔

۱۱- احکامی آیات اور دوسری آیات کی تفسیر بیان کرنے میں شاہ صاحب اس درجہ محتاط نظر آتے ہیں کہ ہر حاشیہ کے اختتام پر "واللہ اعلم" درج فرماتے ہیں۔

فتح الرحمٰن میں شاہ ولی اللہ کی مذکورہ فقہی تشریحات کی اہمیت کچھ مثالوں سے بخوبی واضح ہو جائے گی۔ بعض اوقات شاہ صاحب ترجمہ میں "یعنی" کے تحت ایک دو لفظ بڑھا کر ایسی تشریح فرماتے ہیں کہ جس سے فقہی مسئلہ اخذ ہوتا ہے یا اس آیت سے جو مسئلہ نکلتا ہے اس سے متعلق ان کا موقف سامنے آ جاتا ہے۔ مطلقات سے متعلق سورہ بقرہ کی مشہور آیت ہے۔

وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ۔ (البقرہ/۲۴۱)	اور جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو ان کو معروف دستور کے مطابق کچھ دیا جائے یہ متقیوں پر لازم ہے۔

شاہ صاحب اس کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں:

"وطلاق دادہ شدگان را لازم است بہرہ مند ساختن بخوش خوئی یعنی نفقہ و سکنیٰ لازم کردہ شد بر پرہیزگاران"[۱]۔

ترجمہ میں "یعنی نفقہ و سکنیٰ" کے اضافہ سے شاہ صاحب نے یہ واضح کر دیا کہ یہاں "متاع" سے مراد نفقہ عدت ہے جس میں کھانے پینے اور رہنے سہنے دونوں کا نظم شامل ہے۔ جب کہ دیگر فقہاء اس کی مختلف تعبیر پیش کرتے ہیں۔ حنفی علماء اس کی تعبیر ایک جوڑا کپڑے سے کرتے ہیں، مالکی فقہاء کے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ شوہر اپنی حیثیت سے مطابق مطلقہ کو کچھ دے دے۔ شافعی فقہاء کے مطابق "متاع" کی تعیین شوہر کی مالی حیثیت کے مطابق کی جائے گی[۲]۔ گویا ان فقہاء نے متاع سے نفقہ و سکنیٰ کے بجائے مطلقہ عورت کی رعایت یا دلجوئی کی خاطر کچھ دینا مراد لیا ہے۔ شاہ ولی اللہ کا موقف امام زمخشری کی تفسیر کے مطابق ہے[۳]۔

طلاق ہی سے متعلق سورہ بقرہ کی ایک دوسری آیت ہے:

ہیچ گناہ نیست بر شما اگر طلاق دادند زناں را دراں وقت کہ ہنوز دست نرسانیدہ اید بایشاں یا معین نکردہ۔	لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً۔ (البقرہ/۲۳۶)

اس کے آخری حصہ کے ترجمہ "یا معین نہ کردہ برائے ایشاں مقدارے" کرتے ہوئے حاشیہ پر "یعنی مہرا" درج کرکے یہ واضح کردیا کہ یہاں فریضہ سے مراد مہر کی متعینہ مقدار ہے۔

اس طرح سورہ التوبۃ کی آیت (نمبر ۳۴) "وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ"

اور جو لوگ سونا اور چاندی ڈھیر کررہے ہیں اور اسے خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کو ایک دردناک عذاب کی خوشخبری سنادو) کا ترجمہ کرتے ہوئے "یعنی زکواۃ نمی دہند" ۵ (جو لوگ زکواۃ نہیں ادا کرتے) کی مختصر تشریح سے یہ واضح کردیا کہ اس آیت میں انفاق نہ کرنے والوں کو جو وعید سنائی گئی ہے اس سے مراد عام انفاق نہیں بلکہ زکواۃ نہ دینا ہے۔

بہت سی احکامی آیات کی فقہی تعبیر میں شاہ صاحب نے بڑی وضاحت سے کام لیا ہے۔ اس طرح کی ایک مثال روزہ کے احکام سے متعلق اس آیت کے ضمن میں ملتی ہے:

اور جو لوگ روزہ رکھنے کی قدرت رکھتے ہوں (پھر نہ رکھیں) تو وہ فدیہ دے دیں۔ ایک روزہ کا فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے۔	وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ۔ (البقرہ/۱۸۴)

اس آیت پر شاہ صاحب کی تفسیری حواشی پر روشنی ڈالنے سے قبل یہ

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا معنیٰ و مفہوم متعین کرنے میں مفسرین میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اسے ذکر کر دیا جائے۔

۱- ایک خیال یہ ہے کہ پہلے صاحب استطاعت کے لیے بھی روزہ و فدیہ میں اختیار تھا۔ یہ آیت اسی سے متعلق ہے لیکن بعد کی آیت (فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ / پس جو شخص تم میں سے اس مہینہ کو پائے اس میں روزے رکھے) نے اس اختیار والی آیت کو منسوخ کر دیا۔

۲- اس آیت میں ''یطیقون'' سے مراد ہے جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے یا بمشکل رکھتے ہیں اس رائے کے حاملین ''یطیقون'' سے قبل ''لا'' کو حذف مانتے ہیں یا ''اطاقہ'' کو سلب ماخذ کی مثال قرار دے کر اس کا ترجمہ طاقت نہ رکھنا کرتے ہیں۔

۳- تیسرے اس آیت کا ترجمہ اس طور پر کیا جاتا ہے کہ ''جو لوگ فدیہ دینے کی طاقت رکھتے ہیں اور روزہ نہیں رکھ سکتے ان کے لیے ایک مسکین کے کھانے کے برابر فدیہ ہے''[۶]۔

شاہ صاحب نے اس آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے اس کی مختصر وضاحت کی ہے اور وہ اس طور پر ہے ''لازم است بر آنانکہ می توانند روزہ داشتند یعنی و نمی دارند فدیہ کہ عبارت از خوراک یک درویش است''[۷]۔

(ان کے لیے جو روزہ رکھ سکتے ہیں لیکن نہیں رکھتے فدیہ ادا کرنا لازم ہے جو ایک مسکین کو کھانا کھلانے کے برابر ہے)

یہ ترجمہ و تشریح پہلے خیال کے مطابق ہے لیکن حاشیہ میں اس وضاحت کے بعد کہ اس معنی کے اعتبار سے یہ آیت بعد والی آیت سے منسوخ مالی جائے گی وہ یہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس آیت کا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان لوگوں کو جو فدیہ دے سکتے ہیں اس کا دینا واجب ہے اس سے مراد صدقہ فطر ہے، جس کی مقدار کا تعین حدیث سے ہوتا ہے اس صورت میں یہ آیت محکم ہوگی منسوخ نہ ہوگی[۸]۔ فتح

الرحمٰن کے حاشیہ میں شاہ صاحب اس کا تیسرا مفہوم یہ بیان کرتے ہیں کہ ان لوگوں پر جن کے ذمہ روزہ قضا تھا اور وہ قضا کر سکتے تھے لیکن قضا نہیں کیا یہاں تک کہ اگلا رمضان آ گیا بطور فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلانا واجب ہے ۹۔ یہاں پر مزید وضاحت دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ شاہ صاحب کے حاشیہ یا تکملہ فتح الرحمٰن کے حوالہ سے مولانا ضیاء الدین اصلاحی صاحب نے اس آیت کی تشریح میں یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اس آیت میں فدیہ سے مراد صدقہ فطر ہے اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ۔ **یجب علی الذین یطیقون طعام مسکین مع اھلہ** ۱۰ (جو لوگ مسکین کو کھانا کھلانے کی طاقت رکھتے ہیں ان پر مسکین کو مع اہل و عیال کھانا کھلانا واجب ہے)۔

ان مثالوں سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ شاہ صاحب ترجمہ پر نظر ثانی کرتے رہتے تھے۔ جب کسی آیت کا کوئی نیا مفہوم ذہن میں آتا تو وہ حاشیہ میں اضافہ کر دیتے۔

آیات احکامی کی تشریح میں فتح الرحمٰن کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ مختلف فیہ مسائل کے ضمن میں معروف فقہی مسالک کے علماء کی آراء ذکر کی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر سورہ المائدہ کی آیت نمبر ۵ میں نکاح کے مسائل کے ضمن میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ کن عورتوں سے نکاح جائز ہے اور کس مقصد سے نکاح مطلوب ہے اور وہ آیت یہ ہے:

اَلْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِیْنَ أُوتُوا الْکِتَابَ حِلٌّ لَّکُمْ وَطَعَامُکُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِیْنَ أُوتُوا الْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ إِذَا آتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِیْنَ غَیْرَ مُسَافِحِیْنَ وَلَا مُتَّخِذِیْ أَخْدَانٍ۔ (المائدہ/۵)

امروز حلال کردہ شد برائے شما پاکیزہا وطعام اہل کتاب حلال است برائے شما و طعام شما حلال است برائے ایشاں و حلال کردہ شدہ برائے شما محصنات از زنان مسلمانان ومحصنات از زنان کسانیکہ کتاب دادہ شدند پیش از شما چوں بدہید ایشاں را مہر ایشاں عفت طلب کناں وشہوت رانندگان ونہ دوست پنہاں گیرندگان۔

اس آیت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ محصنات مومنات و محصنات اہل کتاب حلال ہیں۔ شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک محصنات سے مراد پارسا و پاک دامن عورتیں ہیں امام شافعی کی رائے میں اس سے مراد آزاد عورتیں ہیں[۱۱]۔ خود شاہ صاحب نے اس لفظ کے مدلول کے بارے میں اپنا نقطہ نظر واضح نہیں کیا ہے اور ترجمہ میں محصنات کا لفظ ہی باقی رکھا ہے۔ البتہ اسی آیت میں آگے محصنین کا لفظ آیا ہے جس کا ترجمہ انھوں نے ''عفت طلب کنان'' کیا ہے[۱۲]۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک محصنات کا مفہوم پاک باز عورتیں زیادہ صحیح ہے۔

اضطراری حالت میں مردار یا ناجائز چیز کے کھانے سے متعلق سورہ مائدہ کی یہ آیت بہت مشہور ہے۔

فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔ (المائدہ/۳)	پس ہر کس کہ ناچار شود در گرسنگی غیر مائلی بہ گناہ پس ہر آئینہ اللہ آمرزندہ مہربان است[۱۳]۔

[البتہ جو شخص بھوک سے مجبور ہو کر ان میں سے کوئی چیز کھا لے بغیر اس کے کہ گناہ کی طرف اس کا میلان ہو تو بے شک اللہ معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے]

اس کی تشریح کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ بھوک سے مجبور ہو کر مردار کھانا جائز ہے اور پھر مزید وضاحت کرتے ہیں کہ امام اعظم کے نزدیک لفظ ''متجانف لاثم'' کا فائدہ یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ نہ کھائے۔ امام مالک اور شافعی کے نزدیک اس سے مقصود یہ ہے کہ اضطرار کے وقت مردار کھانے کی رخصت چوروں و ڈاکوؤں کے لیے نہیں ہے[۱۴]۔

نماز قصر کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے:

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ	چوں سفر کند در زمین پس نیست بر شما
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ	گناہے در آں کہ کوتاہ سازید قدرے
الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ	از نماز اگر بہ ترسید از آں در بلا افگنند
الَّذِينَ كَفَرُوا۔ (النساء/۱۰۱)	شمارا۔

[اور جب تم سفر پر نکلو تو کوئی مضائقہ نہیں کہ نماز مختصر کر دو جب کہ تمھیں اندیشہ ہو کہ کافر تمھیں ستائیں گے]

اس آیت کی فقہی تفسیر میں جو اختلاف ہے اسے ترجمہ کے حاشیہ میں اس طور پر واضح فرماتے ہیں کہ عام طور پر یہ مشہور ہے کہ یہ آیت مسافر کی نماز کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے اور ''خوف'' کی قید اتفاقی ہے، لیکن میرے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ یہ آیت نماز ''خوف'' کے حکم سے تعلق رکھتی ہے اور اس میں سفر کی قید اتفاقی ہے اور قصر سے مراد ہے رکوع وسجود کو اشارہ سے کرنا نہ کہ رکعات کم کرنا [۱۵]۔ حواشی فتح الرحمٰن کے ضمیمہ میں شاہ صاحب مزید ارشاد فرماتے ہیں کہ آیت کے سیاق اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اثر کی روشنی میں اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ اس میں صلوٰۃ الخوف کا ذکر ہے اور قصر سے مراد یہ ہے کہ رکوع وسجدہ اشارہ سے کیا جائے اور یہ بات خود اس شرط سے واضح ہوتی ہے: **واذا کنت فیھم** (چوں باشی درمیاں موناں یعنی وقت خوف) [۱۶] [اور جب تم ان (مجاہدوں) کے درمیان موجود ہو]۔ اسی لیے اس آیت کو صلوٰۃ الخوف پر منطبق کرنا زیادہ صحیح ہوگا [۱۷]۔ بہر حال شاہ صاحب کی توضیحات سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے مذکورہ آیت کے مفہوم کی تعیین میں دو رایوں میں سے ایک کے بارے میں اپنی ترجیح صاف طور پر ظاہر کر دی ہے یعنی آیت زیر بحث میں نماز قصر کو صلوٰۃ الخوف پر منطبق کیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ سفر میں نماز قصر کرنے کے خلاف تھے۔ انھوں نے موطا کی شرح میں سفر میں نماز قصر کے جواز پر امت کا متفق ہونا نقل کیا ہے اور بعض احادیث کے حوالہ سے اس کے مسائل بیان کیے ہیں [۱۸]۔ مزید براں حجۃ اللہ البالغہ

میں سفر میں قصر کی حکمت بھی واضح کی ہے[۱۹]۔

یہاں یہ وضاحت بے موقع نہ ہوگی کہ نماز میں قصر سے متعلق سورہ نساء کی مذکورہ آیت کی تشریح وتعبیر میں قدیم دور کے علماء مختلف الرائے رہے ہیں۔ اس باب میں جو مشہور آراء نقل کی جاتی ہیں وہ یہ ہیں:

☆ آیت میں نماز میں قصر کرنے کا تعلق صرف حالت جنگ سے ہے۔ امن کی حالت میں قصر قرآن کے خلاف ہے۔

☆ صلواۃ الخوف صرف نبی کریم ﷺ کے عہد کے لیے مخصوص تھی جیسا کہ اس آیت سے واضح ہوتا ہے ''وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ'' [اور جب تم ان (مسلمانوں) کے درمیان ہو (حالت جنگ میں) تو انھیں نماز پڑھانے کھڑے ہو]

☆ حالت جنگ میں قصر کی کوئی خاص کیفیت مقرر نہیں ہے جنگ کے حالات جیسی اجازت دیں اسی کے مطابق نماز پڑھی جائے گی۔ جماعت کا موقع ہو تو جماعت سے ورنہ فرداً فرداً نماز پڑھی جائے گی۔ رکوع وسجود ممکن نہ ہو تو اشاروں سے نماز پڑھی جائے گی۔

☆ آیت میں قصر کے ساتھ صلواۃ خوف کا حکم اس صورت میں ہے جب کہ دشمن کے حملہ کا خطرہ ہو۔ عملاً جنگ کی صورت میں نماز موخر کردی جائے گی[۲۰]۔

قرآنی آیات کے حوالہ سے شاہ صاحب کے مباحث کا یہ پہلو بھی قابل ذکر ہے کہ اگر آیت سے کوئی عام حکم نکلتا ہے اور حدیث سے اس کی تحدید یا تخصیص ہوتی ہے تو وہ اسے واضح کردیتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورہ النور کی آیت (نمبر۲) ''الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا '' (زن زنا کنندہ ومرد زنا کنندہ پس بزنید ہر یکے را از ایشان صد درہ) کے ذیل میں حدیث کے حوالہ سے یہ صراحت کی ہے کہ یہ حکم غیر محصن (غیر شادی شدہ) زانی کے ساتھ خاص ہے اور

محصن زانی کی سزا رجم ہے [۲۱]۔

اسی طرح وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا (المائدہ/۳۸)	(ومرد دزد و زن دزد ببرید دست ایشاں را) [اور چور خواہ مرد ہو یا عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو]

سے بظاہر یہ حکم نکلتا ہے کہ یہ حکم ہر طرح کے چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیے ہے۔ حدیث کی روشنی میں انھوں نے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ چوتھائی دینار سے زیادہ کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا کا اطلاق ہوگا [۲۲]۔ شاہ صاحب نے اس نوع کی وضاحت کا اہتمام مصفّٰی فارسی شرح موطا میں فرمایا ہے۔ فتح الرحمٰن کے حواشی میں اس طرح کی مثالیں نہیں مل سکی ہیں۔ لیکن اس باب میں حواشی فتح الرحمٰن میں شاہ صاحب کی تشریحات کا یہ پہلو کچھ کم اہم نہیں ہے کہ اگر کسی آیت سے ماخوذ کوئی حکم بظاہر کسی حدیث سے مختلف یا متناقض نظر آتا ہے تو وہ اس طور پر ان میں تطبیق پیدا کرتے ہیں کہ اختلاف رفع ہو جاتا ہے۔ سورہ بقرہ میں محرمات کے بارے میں ارشاد ربانی ہے:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ۔ (البقرہ/۱۷۳)	جزایں نیست کہ حرام کردہ است برشما مردار را و خون را و گوشت خوک را و آنچہ آواز بلند کردہ شد براو بغیر اللہ

[اس نے تو بس تمھارے لیے مردار، خون، سور کا گوشت اور غیر اللہ کے نام کے ذبیحہ کو حرام ٹھہرایا ہے]

اس کے حاشیہ میں وہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس آیت سے صرف مردار، خنزیر اور ان چیزوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے جن پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا جائے، جب کہ حدیث میں درندہ اور گدھے کے گوشت کی حرمت بھی بیان کی گئی ہے۔ اس اختلاف کو رفع کرتے ہوئے وہ واضح کرتے ہیں کہ آیت میں حرام جانوروں کی تحدید حقیقی نہیں اضافی ہے۔ یہ خاص طور سے اہل عرب کے ان مزعومات و عقائد

کے اعتبار سے ہے جو وہ پالتو جانوروں کی حرمت و حلت کے بارے میں رکھتے تھے۔ مثال کے طور پر وہ بحیرہ و سائبہ کو حرام سمجھتے تھے۔ اسی نسبت سے یہ وضاحت مقصود تھی کہ جانوروں میں مذکورہ چیزوں کے علاوہ اور کوئی چیز حرام نہیں۔ یہاں کوئی عام حکم بیان کرنا مقصود نہ تھا[۲۳]۔

شاہ صاحب نے مختلف آیات کی فقہی تفسیر کے ضمن میں شان نزول بھی ذکر فرمایا ہے۔ گرچہ وہ ہر آیت کو کسی نہ کسی آیت سے جوڑنے یا اس کے شان نزول کے تتبع کے خلاف ہیں[۲۴]، لیکن فتح الرحمٰن کے حواشی میں جس طرح انھوں نے متعدد آیات کی تشریح کرتے ہوئے شان نزول کی وضاحت ضروری سمجھی اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اسے آیات کی تشریح و ترجمانی میں مدد و معاون سمجھتے تھے۔ تحویل قبلہ کی مشہور آیت ہے: فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (البقرہ/۱۴۴)۔ (پس متوجہ گرداں روئے خود را بطرف مسجد حرام و ہر جا کہ باشید پس متوجہ گردانید روہائے خویش را بطرف وے) [مسجد حرام کی طرف رخ پھیر دو اب جہاں کہیں تم ہو اسی کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرو]۔

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے انھوں نے تحویل قبلہ کا پس منظر بیان کیا ہے اور خاص طور سے یہ وضاحت فرمائی ہے کہ مدینہ ہجرت کے بعد تقریباً سولہ سترہ ماہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کا معمول بیت المقدس کی جانب رخ کر کے نماز ادا کرنے کا تھا[۲۵]، اسی طرح سورہ بقرہ کی آیت يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (البقرہ/۱۰۴) (اے مومناں مگوئید راعنا و بگوئید انظرنا و نیک بشنوید و کافراں را وقت عذاب درد دہندہ) [اے مومنو "راعنا" نہ کہا کرو بلکہ "انظرنا" کہو اور توجہ سے بات سنو اور کافروں کے لیے دردناک عذاب ہے] کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس آیت کا پس منظر یہ ہے کہ یہودی نبی کریم ﷺ کی مجلس میں شریک ہوتے تو آپ ﷺ کو مخاطب کرتے ہوئے "راعِنا" کہتے۔ اس کے دو معنی ہیں۔ ایک یہ کہ ہماری رعایت

کیجیے، ہم پر مہربانی کیجیے دوسرے رعونت رکھنے والے۔ اس سے مقصود آپ کی تحقیر ہوئی۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اس لفظ کے بجائے "انظرنا" کے استعمال کی ہدایت دی تاکہ فساد کا دروازہ بند ہو جائے۔ آیت میں اس کی جانب اشارہ ہے[۲۶]۔

فتح الرحمٰن میں فقہی نقطہ نظر سے تشریح آیات کا ایک اور قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ شاہ صاحب ایک عام لفظ سے بھی فقہی مسئلہ اخذ کر کے اسے واضح فرما دیتے ہیں۔ اوپر سورہ مائدہ کی وہ آیت گذر چکی ہے جس میں مومنات اور محصنات اہل کتاب سے نکاح کے شرائط و مقاصد بیان کے ضمن میں "غیر مسافحین" کا لفظ آیا ہے جس کا مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے (نہ شہوت رانندگان/ یعنی نہ محض شہوت رانی کرتے ہوئے)۔ شاہ صاحب نے اس لفظ کے مفہوم سے متعہ کے عدم جواز کی حرمت ثابت کی ہے (واز غیر مسافحین مفہوم شد کہ نکاح متعہ درست نیست)[۲۷]۔ اسی طرح اسی آیت میں "ولا متخذی اخدان" (ونہ دوست پنہاں گیرندگان/ اور نہ چوری چھپے آشنائی کرتے ہوئے) کا لفظ آیا ہے۔ اس سے انھوں نے یہ استدلال کیا ہے کہ پوشیدہ طور پر یا بلا اعلان نکاح صحیح نہیں ہے[۲۸]۔ سورہ توبہ میں اللہ رب العزت کا ارشاد ہے:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ۔ (التوبہ/۱۲۲)

(ممکن نیست مومناں را کہ برآیند ہم یک جا [یعنی بہ طلب علم][۲۹]۔ پس چرا بیرون نیآمدند از ہر جمعے از ایشاں چند کس تا دانش مند شوند در دین و تابیم کنند قوم خود را چوں باز آیند بسوئے ایشاں بود کہ ایشاں بترسند)

[اور یہ تو ضروری نہ تھا کہ سب ہی مسلمان نکلتے تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے کچھ لوگ نکلتے تاکہ دین میں بصیرت حاصل کرتے اور اپنی قوم کے لوگوں کو بھی آگاہ کرتے جب کہ وہ ان کی طرف لوٹتے کہ وہ بھی احتیاط کرنے والے بنتے]

اس آیت کی تعبیر میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض مفسرین نے اس سے جہاد کے لیے نکلنا مراد لیا ہے جب کہ دوسروں کی رائے میں اس سے علم دین کے حصول یا دین کی تعلیم کے لیے نکلنا مراد ہے[۳۰]۔ شاہ صاحب بھی اسی رائے کے حامل ہیں۔ اسی سے انھوں نے یہ فقہی مسئلہ اخذ کیا ہے کہ طلبِ علم دین فرض کفایہ ہے[۳۱]۔ اسی طرح مصفّٰی میں وضو کے ارکان سے متعلق احادیث کی تشریح کرتے ہوئے سورہ البینہ کی آیت (نمبر۵) وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (وفرمودہ نشد ایشاں را مگر آں کہ عبادت کنند اللہ را خالص ساختہ برائے او پرستش را) میں خالص اللہ کے لیے عبادت الٰہی کی ہدایت سے شاہ صاحب نے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ وضو و غسل وغیرہ کی صحت کے لیے نیت شرط ہے[۳۲]۔

یہاں یہ ذکر بھی اہمیت سے خالی نہ ہوگا کہ شاہ صاحب نے متعدد آیات کی فقہی تشریح و توضیح میں عام مفسرین سے اختلاف کرتے ہوئے ایک ایسا نقطہ نظر پیش کیا ہے جس سے ان کی مجتہدانہ بصیرت واضح ہوتی ہے اور قرآن کریم میں ان کے گہرے تدبر و تفکر کا ثبوت بھی ملتا ہے، اہم بات یہ کہ انھوں نے جو رائے پیش کی ہے اس پر قرآنی آیات میں استشہاد کیا ہے: قتل خطا کی دیت سے متعلق ارشاد ربانی ہے:

وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ۔ (النساء/۹۲)

(واگر باشد مقتول از قومے کہ میاں شما وایشاں عہد است (یعنی واو مومن باشد) پس لازم است خون بہا رسانیدہ شدہ بکسان او و آزاد کردن بردہ مسلمان)[۳۳]

[اگر وہ کسی ایسی قوم کا فرد تھا جس سے تمھارا معاہدہ ہو تو اس کے وارثوں کو خوں بہا دیا جائے گا اور ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہوگا]

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ جمہور مفسرین

نے اس سے کافر مقتول مراد لیا ہے یعنی اس کی دیت کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ شاہ صاحب کی رائے میں اس سے معاہد قوم سے تعلق رکھنے والے مومن مقتول مراد ہے۔ وہ اس کی دلیل دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے پہلے جو آیت ہے اسے پیش نظر رکھا جائے اور اس میں ''وھو مومن'' کی جو قید ہے اس پر غور کیا جائے اور وہ آیت یہ ہے:

مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلاَّ خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ۔ (النساء/۹۲)

(و نہ سزد مسلمانے را کہ بکشد مسلمانے را لیکن قتل واقع می شود بخطا یعنی بغیر قصد و ہر کہ بکشد مسلمانے را بخطا پس لازم است آزاد کردن بردہ مسلمان و خون بہا رسانیدہ شدہ بہ بکسان مقتول مگر آنکہ ابرا نمایند پس اگر باشد مقتول از گروہ دشمناں واو مسلمان است پس لازم است آزاد کردن بردہ مسلمان)

شاہ صاحب کے خیال میں ان سب باتوں پر غور و فکر سے یہ واضح ہوتا ہے کہ زیر بحث آیت میں دیت کا لزوم ایفاء عہد کے لحاظ سے ہے نہ کہ میراث کے طور پر۔ اس پر سورہ ممتحنہ کی اس آیت سے بھی استشہاد کیا جاسکتا ہے جو معاہد قوم کی طرف سے آنے والی مومن عورت کی مہر سے تعلق رکھتی ہے۔ اس سے یہ حکم نکلتا ہے کہ اگر مومنات کفار کے علاقہ سے ہجرت کرکے آئیں تو انھیں واپس نہ لوٹایا جائے نکاح کے وقت کافروں نے انھیں جو مہر دیا تھا اسے انھیں واپس دے دیا جائے اور مہر کی ادائیگی کے بعد مسلمانوں کے لیے ان سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔ شاہ صاحب کی تفسیر کے مطابق دیت سے متعلق مذکورہ بالا اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مومن نے کسی دوسرے مومن کو غلطی سے قتل کر دیا تو اس

کے لیے دیت اور ایک غلام آزاد کرنا ضروری ہے اور اس آیت میں کافر مقتول نہیں بلکہ مومن مقتول کا ذکر ہے جس کے ولی و سرپرست اہل الذمہ ہوں ۳۴۔ اسی طرح سورہ بقرہ کی آیت (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) کی تشریح و توضیح کے ضمن میں شاہ صاحب کا یہ منفرد موقف اوپر گذر چکا ہے کہ یہاں فدیہ سے مراد صدقہ فطر ہے یعنی جو لوگ فدیہ یعنی صدقہ فطر ادا کرنے کی وسعت رکھتے ہیں ان پر ایک مسکین کے کھانا کے برابر صدقہ فطر واجب ہے، گرچہ انھوں نے اس آیت کے اور بھی مفہوم بیان کیے ہیں لیکن اس جداگانہ رائے کو ترجیح دیا ہے اس لیے کہ اس کی وجہ سے آیت منسوخ نہیں قرار پائے گی اور اس کی محکم حیثیت باقی رہے گی۔

فتح الرحمٰن کی یہ بھی ایک خصوصیت ہے کہ اس کے مولف گرامی نے احکامی آیات کی تشریح و توضیح اور دوسرے فقہاء کی آراء نقل کرنے بلکہ عام تفسیری نکات پیش کرنے میں بھی بڑی احتیاط سے کام لیا ہے اور ہر حاشیہ کے اختتام پر ''واللہ اعلم'' درج فرمانے کا اہتمام فرمایا ہے۔

ان تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ فتح الرحمٰن میں شاہ ولی اللہ کی تشریحات و توضیحات بیش تر مقامات پر مختصر ہیں لیکن اپنے اندر بڑی جامعیت و معنویت رکھتی ہیں۔ ان میں فقہی نقطہ نظر سے جو تشریح و توضیح ملتی ہیں وہ بھی بہت اہم و مفید ہیں۔ شاہ صاحب کا یہ انداز تشریح بھی منفرد ہے کہ کہیں محض ایک دو لفظ کے اضافہ سے کوئی فقہی نقطہ نظر واضح کر دیتے ہیں اور بعض مقامات پر ضرورت کے مطابق تفصیلی وضاحت کا اہتمام کرتے ہیں۔ فقہی مسائل کی تشریح کے ضمن میں وہ دوسرے فقہاء کی آراء کا ذکر کرتے ہیں لیکن ان سے اتفاق ضروری نہیں۔ کبھی اپنی بالکل منفرد رائے ظاہر کرتے ہیں اور اس کے حق میں نقلی و عقلی دلائل بھی پیش کرتے ہیں۔ حواشی میں فقہی مسائل سے بحث کرتے ہوئے شاہ صاحب نے بہت سے مقامات پر مختلف مسالک بالخصوص حنفی و شافعی فقہاء کی آراء کا استقصاء کیا ہے۔ یہ

تقابلی مطالعہ کے پہلو سے بڑی افادیت رکھتا ہے۔ متعدد آیات کی دو یا دو سے زائد فقہی تعبیرات سے اس بات کی مزید توثیق ہوتی ہے کہ شاہ صاحب قرآن میں مسلسل غور وفکر کرتے رہتے تھے۔ کسی آیت سے متعلق کوئی نیا نکتہ ذہن میں آتا تو حاشیہ میں اس کا اضافہ فرمادیتے، ان سب کے علاوہ فتح الرحمٰن کے حواشی میں فقہی مباحث سے بھی شاہ صاحب کی مجتہدانہ بصیرت کا ثبوت ملتا ہے۔ مختصر یہ کہ فتح الرحمٰن کے مطالعہ سے فن ترجمہ وتفسیر میں شاہ ولی اللہؒ دہلوی کی مہارت کے علاوہ علم فقہ میں ان کی گہری دلچسپی اور آیات کی فقہی تشریح میں ان کے امتیازات بھی سامنے آتے ہیں۔

حواشی ومراجع

۱۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، القرآن الکریم و ترجمۃ معانیہ الی اللغۃ الفارسیۃ، (فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن)، مدینہ منورہ، ۱۴۱۶ھ، ص ۴۹

۲۔ ابوبکر احمد بن علی الجصاص، احکام القرآن، المطبعۃ البہیۃ، مصر، ۱۳۴۷ھ، ۱/۵۰۸-۵۱۰، عبدالماجد دریابادی، تفسیر قرآن (تفسیر ماجدی) مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ، ۲۰۰۸ء، ۱۰/۴۴۹-۴۵۰۔ اس مسئلہ پر مفید ومفصل بحث کے لیے ملاحظہ فرمائیں: سید جلال الدین عمری، مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ، ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ، ۱۹۸۶ء، ص ۱۲۶-۱۳۸

۳۔ محمود بن عمر الزمخشری، الکشاف، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۹۷ء، ۱۰/۳۱۷-۳۱۸

۴۔ فتح الرحمٰن، ص ۴۸، حاشیہ نمبر ۱

۵۔ فتح الرحمٰن، ص ۲۳۲، حاشیہ نمبر ۲

۶۔ اس آیت کی ترجمانی وتشریح میں اختلافی آراء اور ان کے تجزیاتی مطالعہ کے

لیے ملاحظہ فرمائیں: محمد اجمل اصلاحی "تدبر قرآن میں لفظ یطیقون کی لغوی تحقیق" ششماہی علوم القرآن (مولانا امین احسن اصلاحی نمبر) جلد ۱۳-۱۵، ۱۹۹۸-۲۰۰۲ء، ص ۱۱۵-۱۴۱

۷ فتح الرحمٰن، ص ۳۵

۸ فتح الرحمٰن، ص ۳۵-۳۶، حاشیہ نمبر ۳

۹ فتح الرحمٰن، ص ۳۶، حاشیہ نمبر ۳

۱۰ ضیاء الدین اصلاحی، مقدمہ فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن کا تجزیاتی مطالعہ، ششماہی علوم القرآن، (علی گڑھ)، ۷/۱، جنوری - جون ۱۹۹۲ء، ص ۴۵-۴۶

۱۱ فتح الرحمٰن، ص ۱۳۱، حاشیہ نمبر ۴

۱۲ فتح الرحمٰن، ص ۱۳۱

۱۳ فتح الرحمٰن، ص ۱۳۰

۱۴ فتح الرحمٰن، ص ۱۳۰، حاشیہ نمبر ۴

۱۵ فتح الرحمٰن، ص ۱۱۵، حاشیہ نمبر ۳

۱۶ فتح الرحمٰن، ص ۱۱۵، حاشیہ نمبر ۴

۱۷ ضیاء الدین اصلاحی، مقدمہ فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن کا تجزیاتی مطالعہ، محولہ بالا، ص ۴۸

۱۸ شاہ ولی اللہ دہلوی، مصفّیٰ و مسوّیٰ، کتب خانہ رحیمیہ، دہلی (بدون تاریخ)، ۱/۱۴۱-۱۴۲

۱۹ شاہ ولی اللہ الدہلوی، حجۃ اللہ البالغۃ، کتب خانہ رشیدیہ، دہلی، ۱۳۷۳ھ، ۱/۱۰۳-۱۰۴؛ نیز دیکھیے: محمد سعود عالم قاسمی، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی قرآنی فکر کا مطالعہ، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی، ۱۹۹۴ء، ص ۱۲۸-۱۲۹

۲۰ آیت قصر کی مختلف تشریح و توضیح اور اس مسئلہ میں فقہاء کے اختلافات کے لیے ملاحظہ فرمائیں: محمد شفیع دیوبندی، معارف القرآن، ۲/۵۳۴، سید ابوالاعلیٰ

مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی، نئی دہلی، ۲۰۰۳ء، ۱/ ۳۸۸-۳۹۰، امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، تاج کمپنی، دہلی، ۴/ ۳۶۹-۳۷۲

۲۱۔ مصفیٰ، محولہ بالا، ۱/ ۱۳۳-۱۳۵، محمد یٰسین مظہر صدیقی، شاہ ولی اللہ کی خدمات حدیث، حضرت شاہ ولی اللہ اکیڈمی، پھلت، ۲۰۰۴ء، ص ۸۴

۲۲۔ مصفیٰ، ۱/ ۱۴۲، محمد یٰسین مظہر صدیقی، محولہ بالا، ص ۸۴

۲۳۔ فتح الرحمٰن، ص ۳۳، حاشیہ نمبر ۲، محمد سعود عالم قاسمی، محولہ بالا، ص ۱۴۳-۱۴۴

۲۴۔ شاہ ولی اللہ الدہلوی، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، دار السنہ، لکھنؤ، ۱۹۹۳ء، ص ۱۶۱-۱۶۲

۲۵۔ فتح الرحمٰن، ص ۲۸، حاشیہ نمبر ۱

۲۶۔ فتح الرحمٰن، ص ۲۱، حاشیہ نمبر ۱، محمد سعود عالم قاسمی، ص ۱۵۴

۲۷۔ فتح الرحمٰن، ص ۱۳۱، حاشیہ نمبر ۴

۲۸۔ فتح الرحمٰن، ص ۱۳۱، حاشیہ نمبر ۴

۲۹۔ فتح الرحمٰن، ص ۲۴۹، حاشیہ نمبر ۱

۳۰۔ تفہیم القرآن، ۱/ ۲۵۰-۲۵۲، معارف القرآن، ۴/ ۴۸۷-۴۸۹

۳۱۔ فتح الرحمٰن، ص ۲۴۹، حاشیہ نمبر ۲

۳۲۔ مصفیٰ، ۱/ ۴۲

۳۳۔ فتح الرحمٰن، ص ۱۱۳، حاشیہ نمبر ۶

۳۴۔ حوالہ مذکور، نیز دیکھیے: محمد سعود عالم قاسمی، محولہ بالا، ص ۱۳۰-۱۳۱

شاہ ولی اللہ کی فقہی تحریروں میں قرآنی استدلال

ڈاکٹر ضیاء الدین فلاحی ☆

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۷۰۳-۱۷۶۲ء) اسلامی علوم کے معمار و محرم راز ہیں۔ مقاصد شریعت اور اسرار دین کو منفرد اقلیم فراہم کرنے والے اس ہندی نژاد مفکر نے متعدد علمی شعبوں میں اجتہادی بصیرت کے ذریعہ اضافے کیے ہیں۔ آپ کی جملہ علمی فتوحات کا محور اصلی قرآن مجید ہے۔ قرآنی فکر سے عشق و عقیدت والد ماجد کی مخصوص تربیت کا فیضان تھا۔[1]

شاہ ولی اللہ کی فقہی تحریریں پوری طرح قرآنی افکار سے ہم آہنگ ہیں، البتہ ان کی تلاش وجستجو اور انطباق و استخراج کافی فکر انگیز عنوان ہے، کیونکہ خدمت شاہ کے ذریعہ فقہاء اربعہ اور ان کی علمی کاوشوں کو بامعنی خراج عقیدت پیش کی گئی۔ حاشیہ نشینی سے اوپر اٹھ کر، فقہ کو اسلامی علوم کا ناگزیر عنصر قرار دیتے ہوئے، اختلافات وتسامحات کی تطبیقی توجیہات نے اتحاد واتفاق کے قابل تقلید نمونے رقم کیے ہیں۔

قرآن مجید کو بنیادی ماخذ اور علم وعمل میں اس کے نفوذ کے سلسلے میں آپ نے جو مستحسن قدم اٹھایا اور علماء وعوام کی معاصر زبان 'فارسی' میں فتح الرحمٰن کے نام سے قرآن کا ترجمہ کرکے فہم قرآن کے فروغ کی نمایاں خدمت انجام دی۔ اصول تفسیر کے سلسلے میں الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، فتح الخبیر اور مقدمہ فی قوانین

☆ گیسٹ فیکلٹی، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

الترجمہ کے علاوہ قصص القرآن پر ایک منفرد کتاب تاویل الاحادیث رقم کی۔ اول الذکر کتاب کو آج بھی معروف علمی دبستانوں میں علم اصول تفسیر کے سلسلہ میں مرجع کا مقام حاصل ہے۔

زیر نظر مقالے میں حضرت شاہ کی مندرجہ ذیل فقہی کتب: ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید ، الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف اور حجۃ اللہ البالغہ کے مختلف ابواب کے حوالے سے ان کے افکار کی وضاحت کی گئی ہے۔

حضرت شاہ فقہی مسائل میں چاروں فقہاء کرام کی آراء سے استفادہ کرتے ہیں البتہ والد ماجد کی مانند بالعموم امام اعظم ابوحنیفہ کی تائید کرتے نظر آتے ہیں۔ اکتساب علم کی خاطر جب آپ بیرون ہند تشریف لے گئے تو حرمین شریفین میں آپ کے اساتذۂ کرام میں شیخ ابوطاہر مدنی شافعی، شیخ وفد اللہ مالکی اور تاج الدین قلعی حنفی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس علمی سفر سے واپسی کے بعد شاہ صاحب کی تحریروں میں اعتدال پسندی، تطبیق ملکہ اور قدردانیِ فقہاء کی خصوصیات بکثرت نظر آتی ہیں۔ فقہاء کے اختلافات کے درمیان دلائل قویہ کی بنیاد پر ترجیحی پہلو کی نشان دہی بھی ان کی اہم فقہی خدمت ہے۔ حالیہ برسوں میں ڈاکٹر مظہر بقا نے ایک تحقیقی مقالہ تحریر کیا ہے، جس کے ذریعہ شاہ صاحب کے اصول فقہ پر معرکہ آراء بحثیں کی گئی ہیں۔ ڈاکٹر موصوف نے مسویٰ اور مصفّٰی کے حوالے سے ایسے سینتالیس مسائل کی صراحت کی ہے، جن میں شاہ گرامی نے امام شافعیؒ کی رائے کو راجح قرار دیا ہے[۲]۔

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ حضرت محدث دہلوی نے مختلف تصنیفات میں متعدد فقہی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور استنباط کے مختلف مناہج و طرق اختیار کیے ہیں۔ علماء وفقہاء پر علمی تنقید ومحاکمہ کیا۔ نیز مجتہدانہ رائے کا اظہار بھی فرمایا۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ آپ نے استنباط و استدلال کے مختلف

طریقے اختیار فرمائے مثلاً کہیں قرآنی آیات نقل کیں، کہیں اقوال رسول ﷺ سے استنباط کیا، کہیں آراء و آثار صحابہ بالخصوص شیخین سے استفادہ کیا۔ بادی النظر میں شاہ صاحب کی فقہی تحریروں میں آیات قرآنی اور نظائر برہانی کی کمی کا احساس ہوتا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ فقہی عنوان کے تحت احادیث رسول کی ترسیل کی جارہی ہے یا اقوال صحابہ کو عنوان کا سہرا بنا رہے ہیں۔ قرآنی آیات کی عدم موجودگی سے قاری کو گمان ہونے لگتا ہے کہ جیسے زیر نظر مسئلہ فقہیہ کے لیے موزوں آیت کریمہ کا فقدان ہو۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ محض قرآنی آیات کی بوچھاڑ اور ہر مسئلہ کے ساتھ کسی نہ کسی آیت کریمہ کی نتھی کوئی علمی طریقہ بحث نہیں ہے۔ اصل میں دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ جملہ فقہی آراء و محاکمات میں شاہ ولی اللہ کا قلم فکر قرآنی سے منحرف و مغائر تو نہیں؟ آپ اجتہاد کے جس اعلیٰ مقام پر فائز تھے فروعی مسائل میں الجھنا اور تعارف کرانا کار عبث تھا۔ آپ نے معرکہ آراء موضوعات و افکار کو قرآنی رخ دینے کی کوشش کی اور عامی سے زیادہ عالم و فاضل کو متعارف موضوعات و جہات میں صحیح منہج و طریق فراہم کرنے میں منہمک نظر آتے ہیں۔ آپ کے اس طرز قرآنی نے رجال بسط و کشاد سے علمی داد وصول کی ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک فقہی کلیات و جزئیات کے لیے قرآن کریم مآخذ اصلی کی حیثیت رکھتا ہے۔ حدیث نبوی کا مقام شرح متن قرآن کا ہے جس کی ثانوی حیثیت سے انکار ممکن نہیں بعد میں اجماع و قیاس کو جمہور امت نے دو اضافی و لازمی مآخذ کی حیثیت میں تسلیم و قبول کیا۔

۱۔ ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء

شاہ محترم نے مروجہ طریق کے مطابق فقہ کی کوئی کتاب تحریر نہیں کی البتہ 'ازالۃ الخفا' کے ذریعہ فقہی آراء کا بکثرت اظہار کیا جو اگرچہ خلیفۂ ثانی فاروق اعظمؓ کی فقہیات کا حصہ ہیں لیکن شاہ موصوف نے خود ان مسائل پر کلام کرنے کے

بجائے خلیفہ راشد کو بطور سند استعمال کیا ہے۔ ازالۃ الخفاء کے ذریعہ آپ نے ثابت کیا ہے کہ قرآن وسنت کے بعد حضرات ابوبکرؓ وعمرؓ کی فقہی آراء اجماع امت کا درجہ رکھتی ہیں۔ شاہ صاحب نے فاروق اعظمؓ کی فقہی آراء کو ''اجماعیات'' کا نام دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مذاہب اربعہ کی اصل شیخین کی اجماعیات ہیں[۳۳]۔ ازالہ میں آپ نے حضرت عمرؓ کے اجتہادات کو یکجا کرنے کی کوشش کی ہے اور اس عمل کے ذریعہ فقہی اختلافات کو دور کرنے اور مختلف مذاہب کے فقہی افکار و خیالات میں تطبیق دینے کے اصول وضوابط کی طرف رہنمائی کی ہے۔

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ ازالۃ الخفا کا دوسرا حصہ جسے مقصد دوم کا عنوان دیا گیا ہے اس میں رسالہ در مذہب فاروق اعظم درج ہے۔ میری گفتگو ازالہ کے صرف اسی حصہ تک محیط ہے جس کا خوبصورت ترجمہ امام خاں نوشہروی نے کیا ہے۔

جن فقہی موضوعات پر اس کتاب میں کلام کیا گیا ان کی تفصیل اس طرح ہے:

طہارت، اذان، مساجد، آداب نماز، جنائز، زکوٰۃ، صیام، حج، بیوع، نکاح، طلاق، احکام ریاست، حضرت عمرؓ کی مجلس مشاورت، حدود وقصاص، دیات، تقسیم اموال وغنائم وغیرہ۔

مباحث و جزئیاتِ فقہ میں حضرت عمر فاروقؓ کی حیثیت ائمہ اربعہ کے یہاں مجتہد مطلق کی ہے۔ مجتہد مطلق کا ہر قول اور فیصلہ قرآن وحدیث سے براہ راست مستنبط ومستفاد ہوتا ہے۔ ازالۃ الخفاء کے انتخاب کا در پردہ مقصد یہ تھا کہ فقہی مسائل کو نظائر قرآن سے قریب کر دیا جائے۔

حضرت عمر فاروقؓ کے حوالے سے شاہ محدث دہلوی نے جن فقہی موضوعات کا احاطہ کیا ہے ان میں سے چند کا ذکر بے محل نہ ہوگا، جن میں براہ راست آیات قرآنی سے استنباط کیا گیا ہے۔

۱- امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ اور ابن مسعودؓ کا اجتہاد آیت: اولمستم النساء (النساء/۴۳) سے مجامعت نہیں بلکہ مباشرت (بغیر مقاربت) ہے اس لیے یہ دونوں حضرات اس پر غسل کے قائل نہیں ہیں[۴]۔

۲- تیمّم کا طریقہ اور اس کی مشروعیت کے ضمن میں حضرت عمرؓ و عمارؓ کا واقعہ قلمبند کیا گیا ہے۔ حضرت عمارؓ نے زمین پر لوٹ کر تیمم کیا تھا۔ جب دونوں حضرات حضور اکرم ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے تیمم کا طریقہ عملاً کر کے سکھایا۔ حضرت شاہ دہلوی نے اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد ازالۃ الخفاء میں سورۃ النساء کی آیت نمبر ۴۳ اور المائدہ: آیت نمبر ۶ نقل کیں جن کے الفاظ میں مماثلت ہے۔ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۔ فرماتے ہیں کہ یہ آیات واضح طور پر طریقۂ تیمّم سکھاتی ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں مرقوم فرمایا ہے[۵]۔

۳- خلیفۂ ثانی فاروق اعظمؓ کبار صحابہ میں عظیم المرتبت مجتہد فقیہ تھے۔ آپ نے اپنی بعض آراء سے رجوع بھی فرمایا کیونکہ بعض احادیث آپ پر مخفی تھیں۔ ایسی ہی احادیث میں سے عورت کی تقلیل مہر پر آپ کے اصرار کا معاملہ ہے۔ ایک خاتون نے آپ کو یہ آیت مبارکہ سنائی "وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا" (النساء/۲۰) ترجمہ: اور دیا ہے تم نے کسی ایک عورت کو ان میں سے حق مہر میں ایک خزانہ۔ حضرت عمرؓ نے اپنے فتویٰ سے رجوع فرمایا اور کہا: کل احد افقه من عمر حتی النساء[۶]۔

۴- عیدین اور نماز استسقاء میں زائد تکبیرات کے مسئلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ اور شیخین ان نمازوں میں بارہ تکبیرات کہتے تھے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ کا یہ عمل تھا کہ نماز جنازہ کی طرح عیدین کی تکبیریں بھی چار چار ہی کہتے تھے جیسا کہ حضرت ابوموسیٰؓ سے مروی ہے۔ اور میرے (شاہ ولی اللہ) نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ شریعت کا منشا دونوں عیدوں میں نماز وغیر

نماز (ہردو حالات) تکبیرات کی کثرت ہے۔ آپ نے اپنی بات کی تائید میں سورہ بقرہ آیت نمبر ۱۸۵ پیش کی تھی۔ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ۔ اور سورہ حج آیت نمبر ۳۷ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ الآیہ۔ آپ نتیجہ یہ نکالتے ہیں کہ پس جو شخص ہر رکعت میں تین تین تکبیریں کہتا ہے وہ بھی مصیب ہے اس لیے کہ تکثیر کی ابتدا تین سے شروع ہوتی ہے اور جو شخص بارہ تکبیریں کہتا ہے وہ بھی حق بجانب ہے ۷۔

۵۔ حضرت فاروق اعظم نے ایک بار نماز استسقاء پڑھائی، خطبہ دیا اور صدقہ وتوبہ کی تلقین فرمائی اور آیت ذیل: اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً. يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَاراً (نوح/۱۱-۱۰) صحابہ نے عرض کیا آپ نے دعا استسقاء تو فرمائی نہیں۔ فرمایا میں نے ستارے کے توسّل سے دعائے باراں کی ہے جس کے قرب سے بارش ہوتی ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا فتوی ہے کہ استسقاء میں نماز پڑھنا سنت نہیں ہے مگر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت کا استسقاء کی نماز پڑھنا ثابت ہے اور یہ حدیث ذیل کے حضرات سے مروی ہے: عبداللہ بن ثابتؓ، ابن عباسؓ، جعفر بن محمد اور شیخین ..... اور میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص محض دعا پر اکتفا کرتا ہے تو وہ بھی مصیب ہے کیونکہ اصل تو بارش کے لیے دعا کرنا ہے۔ آنحضرت اور شیخین نے دعا بھی کی اور اگر کوئی شخص نماز اور دعا دونوں پر عمل کرے تو وہ بہت زیادہ مصیب ہے کیونکہ دعا کی قبولیت کے ساتھ بہت زیادہ متوقع اور نبی کریم ﷺ اور حضرت عمرؓ کے طریق سے بھی یہی ثابت ہے ۸۔

۶۔ فاروق اعظمؓ کا معمول تھا کہ آخر شب میں زوجہ محترمہ کو تہجد کے لیے الصلوٰۃ الصلوٰۃ کہہ کر جگاتے تھے کیونکہ اپنے ساتھ زوجہ کو اہتمام کروانا قرآن سے ثابت ہے۔ پھر یہ آیت تلاوت فرماتے۔ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ

عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ (طٰہٰ/۱۳۲)۔

۷- نماز قصر کی اجازت قرآن میں جنگی حالات میں دشمنوں سے بچاؤ کے لیے دی گئی ہے لیکن دشمنوں کا خوف ختم ہونے کے باوجود قصر کا حکم باقی رہا۔ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ (النساء/۱۰۱) حضرت ابولیلیٰ کو حضرت عمرؓ نے کہا کہ ابولیلی اب جب کہ دشمنوں کی طرف سے خوف نہیں ہے، یہ قصر صدقہ ہے جو تمھیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیا گیا ہے، صدقہ قبول کر لینا چاہیے۹۔

۸- بین الاقوامی تعلقات سے تعلق رکھنے والا ایک مسئلہ صدقات میں اہل کتاب (یہود و نصاری) کا استحقاق تھا۔ اسلامی ریاست میں صدقہ و زکوٰۃ اہل کتاب کو دی جائے یا نہیں حضرت عمرؓ نے انما الصدقات للفقراء کے ضمن میں ارشاد فرمایا کہ اس کے مصداق اہل کتاب بھی ہیں جو کمانے سے معذور ہوں۱۰۔

۹- اوائل اسلام میں رمضان المبارک کے مہینہ میں شب میں بھی مباشرت حرام تھی۔ اللہ تعالیٰ نے امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کی وجہ سے افطار کے بعد سحری کھانے تک بیوی سے مباشرت کی اجازت انعام کے طور پر مسلمانوں کو عطا فرمائی اور سورۃ البقرہ کی آیت ۱۸۷: أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ...... لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ الآیۃ نازل ہوئی۱۱۔

۱۰- طلوع سحر کے شک کا ازالہ حضرت عمرؓ نے قرآن کی آیت ذیل: وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (البقرہ/۱۸۷) سے فرمایا۱۲۔

۱۱- صاحب استطاعت جن کے لیے سواری بھی میسر ہو، حج فرض ہے۔ قرآن کی آیت: وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً (آل عمران) سے استدلال کیا گیا۱۳۔

۱۲- ایک مسئلہ کنیز کا تھا یعنی ماں اور بیٹی دونوں کسی کی ملک میں ہوں تو کیا

دونوں سے مقاربت جائز ہے۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ قرآن کی ایک آیت اس کے جواز میں ہے یعنی اِلَّا مَامَلَکَتْ اَیْمَانُکُم (المومنون/٦) یعنی تمہاری کنیزیں تم پر حلال ہیں اس میں ماں اور بیٹی دونوں اسی نوع میں آتی ہیں۔ اور دوسری آیت حرمت کے ضمن میں مگر میں اس فعل (حرمت) کے قریب نہیں جاسکتا یعنی أنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الاُخْتَیْنِ (النساء/۲۳)

شاہ صاحب کا خیال یہ ہے کہ أنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الاُخْتَیْنِ سے تحریم بطریقِ قیاس ثابت ہوئی ہے۔ ورنہ دو حقیقی بہنوں کی ایک گھر میں بود و باش کیونکر حرام ہوسکتی ہے۔ حرمت تو صرف دونوں کے ایک مرد کے ساتھ نکاح میں ہے۔ اسی طرح آیت مَامَلَکَتْ اَیْمَانُکُم (المومنون/٦) سے تحلیل (حلت) بطریق عموم ہے۔ پس حضرت عمرؓ نے أنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الاُخْتَیْنِ سے قیاس جلی کا ارادہ فرمایا کہ کنیز ماں اور بیٹی دونوں سے مقاربت حرام ہے یعنی انھیں ایک کے نکاح میں مت رکھو اور "اِلَّا مَامَلَکَت" سے معلوم ہوا کہ کنیزوں سے وطی جائز ہے[۱۴]۔

۱۳- ازالۃ الخفا میں ایک مسئلہ تقلیل مہر سے تکثیر مہر کی طرف رجوع سے متعلق ہے۔ ایک واقعہ کے بعد جس میں طلاق واقع ہوجاتی ہے حضرت عمرؓ نے اس عورت (جس کا مہر متعین نہیں ہوسکا تھا) کے لیے مہر مثل کا حکم دیا۔ نیز بروایت امام شافعیؒ امیر المومنین نے فرمایا کہ جونہی عورت و مرد تخلیہ کرلیں مرد کے ذمے مہر واجب ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ لیکن میرے نزدیک ظاہر آیت لاجناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسّوھن (البقرہ/۲۳۶) اور فتوی امیر المؤمنین میں بایں صورت تطبیق ممکن ہے کہ اس معاملہ میں اگر مرد یہ بیان دے کہ میں نے اس کے ساتھ مَس نہیں کیا ہے تو فیصلہ ظاہر کتاب پر ہوگا اگرچہ عورت اس مرد کے خلاف کہے۔ لیکن اگر دونوں میں خلوت صحیحہ ہوچکی ہے تو عورت کے قسم کھانے کی صورت میں اس کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا ورنہ خلوت صحیحہ نہ ہونے

کی صورت میں مرد کی قسم کا یقین کیا جائے گا اور بظاہر الامر حضرت عمرؓ کے فتوی کا مفہوم ومدعی یہی ہے۱۵۔

۱۴- فاروق اعظمؓ نے فرمان جاری فرما کر ایک مجلس کی تین طلاق کو تین طلاق قرار دیا۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے اس مسئلے پر طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عہد رسالت مآب تک لوگوں پر مسئلہ طلاق کی نزاکتیں منکشف نہیں ہوئیں اور سمجھتے رہے کہ کسی صورت میں بھی لفظ زبان سے نکلے وہ ایک ہی شمار ہوگا لیکن عہد فاروقی میں اس قسم کی تفریق وتمیز کا خیال دامن گیر ہوا تو حضرت عمرؓ نے فتویٰ دیا کہ جس حالت وصورت حال میں مرد تین کا عدد زبان سے نکالے گا وہ تین ہی شمار ہوگا اور یہ فتوی اس قدر واضح انداز میں دیا کہ کوئی شبہ باقی نہ رہا۱۶۔

۱۵- طلاق بتہ کے مسئلے میں وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً (النساء/۶۶) ترجمہ: اے کاش جو نصیحت انھیں کی گئی ہے وہ اس پر عمل پیرا ہوتے تو یہ ان کے لیے بھلائی اور اثبات قدم کا سبب ہوتا'' کی آیت سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے لفظ بتہ کہہ کر طلاق دینے والے مرد سے کہا کہ اپنی عورت کو اپنے گھر ہی میں رکھو یعنی تم نے ایک طلاق دی ہے۱۷۔

۱۶- مفتوحہ زمین (فئے) کی تقسیم کے سلسلے میں شاہ صاحب نے پانچ مستحقین کی نشان دہی کی ہے۔ ۱- رسول کا حصہ اور الحشر کی آیت نمبر ۶: وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ. ترجمہ: اور جو مال اللہ نے ان کے قبضے سے نکال کر اپنے رسول کی طرف پلٹا دیے ایسے مال نہیں ہیں جن پر تم نے اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑائے ہوں بلکہ اللہ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا تسلط عطا کرتا ہے'' سے استدلال کیا۔

۲- دوسرا حصہ مہاجرین مکہ کا (الحشر/۷)

۳- تیسرا حصہ انصار مدینہ کا (الحشر/۹)

۴- فے کے حق دار صرف انصار مدینہ یا مہاجرین مکہ ہی نہیں بلکہ سواد عراق

کے فاتحین کا بھی حق محفوظ کیا گیا جن کا ذکر الحشر-۱۰ میں اس طرح ہوا: وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ۔

۵- حضرت عمر فاروقؓ نے آخری فیصلہ میں پانچواں حصہ ان الفاظ میں ذکر فرمایا: پس (اس آیت کے مطابق) ان اموال (غنائم) میں ان لوگوں کا بھی حصہ ہے جو آج کے بعد آنے والے ہیں اور حقیقت یہی ہے۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ ہم یہ اموال موجودین ہی میں تقسیم کر کے ختم کر دیں اور بعد میں آنے والوں کو ان میں کچھ نہ ملے۔ قاضی ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے سوادِ عراق کی آراضی اور غیر مسلم رعایا کی منع تقسیم میں قرآن مجید سے جو استدلال فرمایا تو یہ اللہ کی طرف سے ان کی بروقت معنویت اور اس میں تمام مسلمانوں کی بھلائی مضمر تھی کیونکہ اس زمین پر لگان اور باشندوں پر ٹیکس مسلمانوں کے لیے استمراری منافع کا ذریعہ تھا[۱۸]۔

۱۷- خلیفہ سوم حضرت عثمان غنیؓ کو حمل کی کم سے کم مدت اور مدت رضاعت میں اشتباہ پیدا ہو گیا۔ حضرت ابن عباسؓ نے انھیں قرآن کی دو آیتیں یاد دلائیں تو ان کا شبہ جاتا رہا۔ پہلی آیت: وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا (الاحقاف/۱۵) اور دوسری آیت: وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ (البقرہ/۲۳۳)[۱۹]۔

۲- عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید

اس کتاب میں حضرت شاہ ولی اللہ نے اجتہاد و قیاس سے متعلق انتہائی اہم آراء کا اظہار کیا ہے۔ یہ کتاب علم فقہ میں اصولی نوعیت کی ہے۔ جن موضوعات کا احاطہ اس میں کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

مجتہد کی اقسام، مذاہب اربعہ کی اور علماء کرام کی تقلید، اجتہاد کی ضرورت و اہمیت اور شرائط وغیرہ۔

برصغیر پاک و ہند کے تناظر میں شاہ صاحب نے ضروری خیال فرمایا کہ

ایک ایسی کتاب لکھی جائے جہاں حنفی وشافعی مسالک کا زور ہے۔ دونوں مسالک کے علماء، فضلاء، منتسبین اور حاملین کی ایک بڑی تعداد پائی جاتی ہے، چنانچہ آپ نے تطبیق کی راہ اپنائی اور حنفی المسلک ہوتے ہوئے بے شمار مسائل میں فقہ شافعی کی پرزور وکالت کرتے ہوئے تقلید کو علماء کے لیے غیر لازم اور عوام کے لیے لازمی قرار دیا۔ شاہ صاحب نے افراط وتفریط کے درمیان تطبیقی راہ اختیار فرمائی جو فکر قرآنی سے تمسک کی واضح دلیل ہے۔ اعتدال کی اسی شاہ راہ پر برصغیر اور عالمی امت کی نشأۃ ثانیہ ممکن ہے۔

شاہ صاحب بنیادی طور پر حق کو چاروں دبستان فقہ کے درمیان محصور کرتے ہیں، ان سے باہر قدم رکھنے کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ وہ اس بات کو ضروری قرار دیتے ہیں کہ انہی چاروں کے اندر رہ کر کسی نہ کسی کی اتباع کی جائے البتہ فقہی جمود اور مسلکی تعصب کو جاہلیت قرار دیتے ہیں۔

عقد الجید میں ''مواضع الاختلاف بین الفقہاء'' پر گفتگو کے ضمن میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ جب اختلاف کسی ایسے تفویض کردہ امر میں ہوا کہ اس میں اختلاف کی گنجائش تھی تو اس میں ان پر سختی نہیں کی گئی۔ مثلاً حضور نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرو بن العاصؓ کے اس آیت کریمہ: **ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ**، سے یہ مطلب نکالنے پر کہ جنبی جب سردی کی وجہ سے فوت ہونے کا خوف محسوس کرے تو اس کے لیے تیمّم جائز ہے، کوئی سرزنش نہیں کی۔ اور حضرت عمرؓ کے اس آیت کریمہ: ''**أو لا مستم النساء**'' سے یہ مطلب نکالنے پر بھی نکیر نہیں کی کہ حکم تیمّم، لمسِ مرأۃ میں ہے جنابت میں نہیں۔ گویا مسئلہ جنبی کا غیر مذکور رہ گیا تو چاہیے کہ جنبی ہرگز تیمّم نہ کرے۔

امام ابن حزم تقلید کو حرام قرار دیتے ہیں اور تمام لوگوں کے لیے بلا دلیل کسی کے قول کو اختیار کرنے کی روش کو ناجائز تصور کرتے ہیں۔ ان کے دلائل کی بنیاد ذیل کی آیات ہیں:

(۱)اِتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء (الاعراف/۳)

(۲):وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا (البقرة/۱۷۰)

(۳):فَبَشِّرْ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ (الزمر/۱۸)

(۴):فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ (النساء/۵۹)۔

حضرت شاہ ولی اللہ، ابن حزم کے قول کا مصداق تلاش کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ان کا یہ قول تین شخصوں پر صادق آتا ہے،اول: اس پر جس کو کچھ نہ کچھ اجتہاد کا ملکہ حاصل ہو اگر چہ ایک ہی مسئلہ میں کیوں نہ ہو اور اس پر پوری طرح روشن ہو کہ نبی ﷺ نے اس کا حکم فرمایا، اس سے منع نہیں کیا، تیسری بات یہ کہ یہ حدیث منسوخ نہیں ہے۔

دوم: ابن حزم کا قول اس عامی شخص کے بارے میں صادق آتا ہے جو فقہاء میں سے کسی کی تقلید کرتا ہے۔ یہ سمجھتے ہوئے کہ اس جیسے فقیہ سے غلطی ناممکن ہے نیز دل میں یہ ارادہ رکھتا ہو کہ وہ اس کی تقلید نہیں ترک کرے گا۔

سوم: اس شخص سے متعلق ہے جو جائز نہیں سمجھتا کہ کوئی حنفی فقیہ، شافعی فقیہ سے فتوی لے اور نہ ہی یہ جائز خیال کرتا ہے کہ کوئی حنفی، کسی شافعی کی اقتدا کرے کیونکہ اس نے قرن اولی اور صحابہ وتابعین کے اجماع کے خلاف عمل کیا۔

شاہ ولی اللہ اس محاکمہ کے آخر میں فرماتے ہیں: ابن حزم کے قول کا مصداق وہ شخص نہیں جو نبی کریم ﷺ کے ارشاد کے مطابق دین اختیار کرنا چاہتا تو ہے لیکن وہ ایک ایسا عامی ہے جسے تطبیق دینے کا ملکہ نہیں اسی لیے وہ کسی عالم راشد کی اتباع کرتا ہے جب کہ فتوی لینا اور دینا حضور اکرم ﷺ کے زمانہ سے چلا آرہا

ہے تو اس شخص کو اس طرز عمل سے کیونکر روکا جا سکتا ہے۔

پس اگر ہم کسی فقیہ کی اتباع یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ وہ معصوم نہیں بلکہ وہ کتاب اللہ کا عالم ہے، کتاب وسنت سے استنباط کرنے والا ہے، وہ غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کرنے والا ہے، تو اس طرز عمل میں کوئی قباحت نہیں ہے[20]۔

عقد الجید میں مذاہب اربعہ سے تمسک اختیار کرنے کی تاکید ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے: اعلم أن فى الاخذ بهذه المذاهب الاربعة مصلحة عظيمة وفى الاعراض عنها مفسدة كبيرة ونحن نبين ذلك بوجوه احدها إن الامة اجتمعت على ان يعتمدوا على السلف فى معرفة الشريعة فالتابعون اعتمدوا فى ذلك على الصحابة وتبع التابعين اعتمدوا على التابعين واذا تعين اعتماد على تاويل السلف فلا بد ان يكون اقوالهم التى يعتمد عليها مروية بالاسناد الصحيحة ومدونة فى كتب مشهورة ...... ثانياً قال رسول الله ﷺ اتبعوا السواد الاعظم ولما اندرست مذاهب الحقه الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعاً للسواد الاعظم والخروج عنها خروجاً عن السواد الاعظم ...... وثالثها: ان الزمان لما طال وبعد العهد وضيّعت الامانات لم يجز ان يعتمد على اقوال علماء السوء من القضاة الجورة والمفتيين التابعين لاهواء هم حتى ينسبوا مايقولون الى بعض من اشتهر من السلف بالصدق والديانة والامانة۔ ترجمہ: جان لو کہ ان چاروں مذاہب کو اختیار کرنا فائدہ مند ہے جب کہ ان سے پہلو تہی اختیار کرنا نقصان کا موجب ہے۔ اس کی چند وجوہات میں سے ایک یہ ہے کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ شریعت کی معرفت کے سلسلے میں ان پر اعتماد کیا جائے چنانچہ تابعین نے صحابہ پر اور تبع تابعین نے تابعین پر اعتماد کیا...... اور جب سلف کے اقوال پر اعتماد ثابت ہو چکا تو ضروری ہے کہ ان کے اقوال صحیح سندوں کے ساتھ ہوں اور معروف کتب میں وارد ہوئے

ہوں۔ دوسری بات یہ کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ سواد اعظم کا اتباع کرو اور جب مذاہب و مسالک کی کثرت ہونے لگی تو ان مذاہب اربعہ کا اتباع سواد اعظم کے اتباع کے حکم میں شامل ہے اور ان سے پہلو تہی اختیار کرنا جمہور امت سے خروج کے مانند ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ جب زمانہ دراز ہوگیا، عہد اسلامی سے فاصلہ پیدا ہوگیا، امانتیں ضائع ہونے لگیں تو علماء سوء کے اقوال کی پابندی اختیار کرنا جائز نہیں ہے جو ظالم قضاۃ اور ذاتی رایوں کا فتوی دینے والے بن گئے اور جنھوں نے اپنی ذاتی رایوں کو معتبر اسلاف کے حوالے سے بیان کرنا شروع کردیا"[۲۱]۔

شاہ صاحب نے عقد الجید میں تقلید واجب اور تقلید حرام کے ضمن میں قیمتی نکات پیش کیے ہیں۔ تقلید واجب کے متعلق فرماتے ہیں: جو شخص کتاب اللہ و سنت نبی سے جاہل ہے خود تتبع نہیں کرسکتا اس کا فرض ہوگا کہ کسی فقیہ سے پوچھے کہ رسول اللہ نے اس مسئلہ میں کیا حکم دیا ہے جب بتادے تو اس کی اتباع کرے خواہ وہ صریح نص سے ماخوذ ہو یا اس سے مستفاد و مستنبط ہو یا کسی نص پر قیاس ہو...... اس تقلید کی علامت یہ ہے کہ مقلد کا مجتہد کے قول پر عمل بایں شرط ہے کہ وہ موافق سنت ہو چنانچہ وہ بقدر طاقت سنت کا متلاشی رہے گا[۲۲]۔

تقلید حرام کے بارے میں فرماتے ہیں: ان يظن بفقيه أنه بلغ الغاية القصوى فلا يمكن ان يخطي فمهما بلغه حديث صحيح صريح يخالف مقالته لم يتركه او ظن أنه لما قلده كلفه الله بمقالته و كان كالسفينة المهجور عليه۔ ترجمہ: تقلید حرام یہ ہے کہ وہ کسی فقیہ کو یہ گمان کرلے کہ وہ نہایت بلندی پر پہنچ گیا، اب اس سے غلطی ممکن نہیں، اب جب ایسی حدیث صحیح و صریح پہنچے، جو اس کے قول کے مخالف بھی ہے تو وہ اس کے قول کو نہیں چھوڑتا یا یہ گمان کرتا ہے کہ جب میں نے اس کی تقلید کرلی تو خدا نے مجھے اس کے قول کا مکلّف بنادیا، یہ سفینہ مجور کی مانند ہے"۔

عامی فرد کا تعارف محدث دہلوی اس طرح کرتے ہیں: عامی محض کا کوئی

مذہب و مسلک نہیں ہوتا اس کا مذہب صرف مفتی کا فتوی ہے۔ اگر مفتی سے عامی فتوی مانگتا ہے اور غلط فتوی ملتا ہے تو وہ معذور ہوگا اور عامی کے لیے جائز نہیں کہ کئی مفتیوں سے فتوی تلاش کرتا پھرے۲۳۔

تقلید میں میانہ روی کیلیے ''الامر بین الامرین'' کا عنوان قائم کرتے ہیں۔ ان قیمتی مباحث کا خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے: فقہاء اربعہ نے میانہ روی اختیار کی۔ امام اعظم نے اس احتیاط کے نتیجے میں فرمایا کہ جو میرے قول کی دلیل سے واقف نہیں اسے میرے کلام پر فتوی دینے کا حق نہیں۔ اسی طرح کے اقوال امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے بھی ارشاد فرمائے ہیں۔ شاہ صاحب نے متعدد مثالوں کے ذریعہ تشدد سے بچنے اور اعتدال کی راہ اختیار کرنے کی طرف نشان دہی کی ہے۔ (عقد الجید کے آخری صفحات میں حضرت شاہ نے مقلدین کے اقسام گنانے کے بعد فتوی کی مجاز شخصیات پر اپنی گفتگو ختم کردی ہے)۔

عقدالجید کے یہ قیمتی شہ پارے شاہ صاحب کی فکر قرآنی کا بدیہی ثبوت ہیں کیونکہ قرآن وسنت کا آشنائے راز ہی اس قدر واضح، شفاف اور بے لاگ تبصرہ کا حق رکھتا ہے تاکہ باب فقہ میں چور دروازے نہ کھلیں اور فقہ و اصول فقہ میں کمزور افکار و نظریات جگہ نہ پاسکیں۔ چنانچہ آپ ایک طرف مذاہب اربعہ کے درمیان تطبیق کی راہ تلاش کرنے میں انتھک جدوجہد کرتے نظر آتے ہیں وہیں شرعی امور کے استنباط میں بے شمار شرائط اور قیود کے ذریعہ اس مبارک وادی کو آزادروی سے بچانے کے لیے قدغنیں لگاتے دکھائی دیتے ہیں۲۴۔

۳۔ الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف

شاہ ولی اللہؒ نے اس کتاب اور الانتباہ میں صحابہ وتابعین کے ادوار میں فقہی اختلافات کے وجوہ، مذاہب اربعہ کے اختلافات کے اسباب، اہل حدیث او راہل الرائے کے امتیازات پر تفصیلی کلام کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں پہلی کتاب جس

نے فقہی مسلک کی بنیاد ڈالی، امام مالک بن انس کی مؤطا ہے، لیکن چونکہ امام مالک شخص واحد کی تقلید کو جائز قرار نہیں دیتے تھے چنانچہ عباسی خلیفہ المنصور کے اصرار کے باوجود مؤطا کے پوری مملکتِ اسلامیہ کے لیے لازمی و دستوری کتاب بننے کی اجازت نہیں دی ۲۵۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اولین توجہ مجتہدین اولین کے اقوال پر رکھی جائے نہ کہ متاخرین پر کیونکہ یہ حضرات فکر و نظر کے لحاظ سے ائمہ اولین کی آراء سے استنباط کرتے ہیں۔

الانصاف میں شاہ صاحب نے صراحت فرمائی ہے کہ فقہی مسائل کی حقیقت قرآن و سنت سے بیان کی جائے اور جب قرآن و سنت کا کوئی حکم مل جائے تو لفظاً و معناً اسی پر عمل کو رواج دیا جائے نیز قرآن و حدیث کے حکم کو ذاتی رائے سے محدود، مشروط کرنے کی کوشش کرنا امر غیر مستحب ہے۔

تاریخی طور پر ان فطری اسباب کی عقدہ کشائی، الانصاف میں بصراحت کی گئی ہے جن سے بچنا محال تھا اور جن کے در آنے سے ملت میں علمی و فکری اختلافات رونما ہو گئے۔ معاندین نے نہایت عیاری سے ان اختلافات سے مطلب براری کی۔ ان فطری اسباب میں سے چند کا ذکر اس کتاب میں کیا گیا ہے مثلاً ایک حدیث کسی صحابی کے پاس پہنچی اور دوسرے کے پاس نہیں پہنچی چنانچہ دوسرے صحابی نے اپنی بصیرت سے کام لیا۔ اسی طرح کبھی حدیث دوسرے کے پاس پہنچی تو رجوع کی کیفیت طاری ہو گئی۔ اسی طرح کبھی حدیث پہنچی تو لیکن درایت سے دور رہی، کبھی ایسا اتفاق بھی ہوا کہ صحابی کے پاس حدیث سرے سے پہنچی ہی نہیں۔

بعض دوسری نوعیت کے اسباب بیان کیے گئے ہیں مثلاً یہ کہ حدیث پہنچی لیکن استنباط میں اختلاف ہو گیا کسی نے حکم تو کسی نے اباحت پر محمول کیا۔ کہیں وہم و گمان کا معاملہ پیدا ہوا یعنی یقینی صورت پیدا نہیں ہو سکی، کہیں حافظے کی خرابی

کا مسئلہ کھڑا ہوگیا، کہیں حکم کی علت میں اختلاف رونما ہوگیا اور کہیں اختلافی معاملہ میں تطبیق دینے میں اختلاف ہوگیا۔

چنانچہ یہی صورت حال تابعین تک منتقل ہوئی۔ تابعین عظام نے فہم و بصیرت کے موافق اخذ و استفادہ اور حذف و اضافہ فرمایا۔ اختلافی کیفیت میں فقہاء اربعہ کی نشو ونما ہوئی چنانچہ ان کے علمی اختلافات کے اس تاریخی پس منظر کو فراموش نہیں کیا جانا چاہیے۔ فقہاء اربعہ کے اختلافات کی حقیقت کو سمجھنے میں مؤخر الذکر نکتہ بہت اہمیت کا حامل ہے۔

الانصاف میں شاہ صاحب نے جابجا قرآنی آیات نقل کی ہیں، گرچہ اصل موضوع سے براہ راست انکا ربط تلاش کرنا مشکل امر ہے تاہم دوران گفتگو بے شمار آیتوں کا تذکرہ ملتا ہے۔ مثلاً باب حکایة ماحدث فی الناس بعد المأة الرابعة، کے ضمن میں یہ آیات نقل کی ہیں۔

۱- وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ (المائدہ/۶)

۲- الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (النور/۲)

۳- وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (المائدہ/۳۸)

۴- حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ (البقرہ/۲۳۰)

۵- فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ (المزمل/۲۰)

۶- فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (البقرہ/۱۹۶)

۷- وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً (النساء/۲۵)

التقلید فی المذاهب الاربعة کے ضمن میں درج ذیل آیات سے استفادہ کیا گیا:

(۱) اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ (الاعراف/۳)

(۲) وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا (البقرہ/۱۷۰)

(۳) فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (الزمر/۱۸)

(۴) فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (النساء/۵۹)

ان آیات کو نقل کرنے کے بعد ابن حزم کے قول (یعنی تقلید) کو اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ اختلافی مسائل میں اللہ تعالیٰ نے قرآن وسنت ہی کی طرف رجوع کا حکم دیا ہے اور کسی انسان کے قول کو قرآن و حدیث کے بالمقابل رد کرنے کا حکم فرمایا ہے صحابہ کرام از اول تا آخر تمام مصیب تھے تابعین از اول تا آخر صحیح تھے[۲۶]۔

الانصاف کے آخر میں ان طریقوں کی نشان دہی کی گئی ہے جن کے ذریعہ فقہی بصیرت حاصل کی جاسکتی ہے اور متقدمین کے اختلافات کو سمجھ لینے کے بعد مسلکی تعصب سے بچا جاسکتا ہے۔

۴ - حجۃ اللہ البالغہ

اسرار دین اور مقاصد شریعت پر دنیائے اسلام میں لکھی جانے والی معرکہ آرا کتاب ہے۔ علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین اور اشرف علی تھانوی نے المصالح العقلیہ للاحکام النقلیہ،[۲۷] میں مقاصد شریعت کی ترجمانی کرنے کی کوشش کی ہے، صاحب حجۃ اللہ البالغہ نے اپنی اس تصنیف میں دین کی جزئیات کی جو عقلی توجیہ پیش کی ہے اس نے جملہ احکام دین کی عقلی توجیہ کرنے کی خوش گوار روایت قائم کردی ہے۔ چنانچہ جدید سائنٹفک دور میں شاہ صاحب کی معنویت دو چند ہوجاتی ہے۔

حجۃ اللہ البالغہ کی دونوں جلدوں میں جن فقہی موضوعات کے ذریعہ اسرار دین کی تفہیم کی کوشش کی گئی ہے وہ ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

جلد اول: عبادات خمسہ، طہارت، وضو، مسح علی الخفین، غسل، تیمّم، پانی کے مسائل، اوقات صلاۃ، اذان، مسجد، تدبیر منزل وغیرہ۔

جلد دوم: سترہ، نوافل، زکوۃ، صوم، حج، احکام البیوع، فرائض، مسکرات، خلافت، مشروبات و ماکولات وغیرہ۔

ان مسائل کی توضیح کے سلسلے میں جابجا قرآنی آیات و نظائر سے استشہاد کیا گیا ہے۔ مثلاً صرف حدود کے ضمن میں درج ذیل آیات سے استفادہ کیا گیا ہے:

۱- ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ (البقرہ/۱۷۸)

۲- الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (النور/۲)

۳- فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ (النساء/۲۵)

۴- وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ. إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (النور/۵-۴)

۲- احکام المیاہ (پانی) پر گفتگو کرتے ہوئے تین اہم آیتوں کی نشان دہی فرماتے ہیں:

۱- حرمت علیکم المیتۃ (المائدہ/۳)

۲- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ (النساء/۲۳)

۳- فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ (الانعام/۱۴۵) وغیرہ آیات سے لفظی و معنوی استنباط و استشہاد کرتے ہوئے جسم و روح کو نقصان

پہنچانے والی چیزوں کی طرف اشارے فرماتے ہیں۔ ان آیتوں سے براہ راست پانی کے احکام پر روشنی تو نہیں پڑتی تاہم اندازہ ہوتا ہے کہ شاہ موصوف شرعی احکام کو قرآنی حصار میں محصور کرنے کے لیے قرآن سے استدلال کا کوئی نہ کوئی بہانہ تلاش کر ہی لیتے ہیں۔

۳۔ اوقات صلاۃ پر شاہ صاحب نے تفصیلی کلام کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

فکانت اوقات الصلاۃ فی الاصل ثلاثۃ: الفجر، العشی و غسق اللیل۔

اور دلیل کے طور پر یہ آیت شریفہ تلاوت فرماتے ہیں: **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً.** (بنی اسرائیل/ ۷۸)۔ اسی ضمن میں ہر نماز کے اوقات کی افادی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے فجر و ظہر کے درمیان طویل وقفہ کی حکمت بیان کرتے کہ اس کی وجہ تجارت اور تمدنی امور کی تکمیل وضرورت ہے۔ پھر قرآن کی یہ طویل آیت نقل کرتے ہیں: **وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً** (النبأ/ ۱۱) اور **لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ** (القصص/ ۷۳) اور **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ** (البقرہ/ ۱۹۸)

الغرض حجۃ اللہ البالغہ میں فقہی تحریریں فکر قرآنی کی آئینہ دار ہیں اور فقہیات کے ضمن میں جدید طرزِ تحریر کی داغ بیل ڈالتی دکھائی دیتی ہیں۔

مذکورہ کتب کے علاوہ موصوف گرامی کی فقہی تحریریں التفہیمات الالٰہیۃ، المسوی، المصفّٰی اور الانتباہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔ البتہ ان کتب میں ثانوی حیثیت کی بعض اصولی مباحث کا تذکرہ ملتا ہے۔ خالص فقہی مباحث و خدمات کا مرکز تو وہی کتب ہیں جن کا تعارف گذشتہ صفحات میں کیا گیا۔

خلاصہ بحث

اب تک کی بحث سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ قرآنی

فکر کو مستحکم کرنے کے لیے اجماع صحابہ بالخصوص اجماع شیخین کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ تاکہ قرآن وسنت کے مزاج کی تشکیل کا موثر کردار فقہ کے باب کو تابانی عطا کر سکے چنانچہ ازالۃ الخفاء کے ذریعہ آپ نے یہ کارنامہ انجام دینے کی کوشش کی۔

دوسری بات یہ کہ فکر قرآنی کے ذریعہ اجتہاد وتقلید کو جائز مقام عطا کیا اور اعتدال کی شاہ راہ کو اختیار کرتے ہوئے فقہی دنیا میں تطبیقی ذوق ورجحان کی سرپرستی فرمائی اس ضرورت کی تکمیل کے لیے عقید الجید اور الانصاف جیسے شاہکار رسالے سپرد قلم کیے۔

حواشی ومراجع

۱۔ شاہ ولی اللہ، انفاس العارفین، ترجمہ سید محمد فاروق القادری، تصوف فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۸ء، ص ۴۰۳۔ عبید اللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، لاہور، ۱۹۹۸ء، ص ۷۵-۱۷۴

۲۔ ڈاکٹر محمد مظہر بقا، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، اسلام آباد، ۱۹۷۹ء، ص ۹۷-۴۹۱

۳۔ محمد یٰسین مظہر صدیقی، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی، شخصیت وحکمت کا ایک تعارف، شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، ادارہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۲۰۰۱، ص ۳۱

۴۔ شاہ ولی اللہ، فقہ عمرؓ، ترجمہ ابو یحییٰ امام خان، اسلامک بک فاؤنڈیشن، نئی دہلی، ۱۹۹۰ء، ص ۴

۵۔ فقہ عمرؓ، حوالہ سابق، ص ۴۹، ۵۷

۶۔ فقہ عمرؓ، ص ۵۷

۷۔ فقہ عمرؓ، ص ۹۳-۹۲

۸۔ فقہ عمرؓ، ص ۹۴

۹۔ فقہ عمرؓ، ص ۸۹

۱۰۔ فقہ عمرؓ، ص ۱۲۶

۱۱۔ فقہ عمرؓ، ص ۱۳۰

۱۲۔ فقہ عمرؓ، ص ۱۳۱

۱۳۔ فقہ عمرؓ، ص ۱۳۸

۱۴۔ فقہ عمرؓ، ص ۱۹۴-۱۹۳

۱۵۔ فقہ عمرؓ، ص ۲۰۰

۱۶۔ فقہ عمرؓ، ص ۲۰۳

۱۷۔ فقہ عمرؓ، ص ۲۰۳

۱۸۔ فقہ عمرؓ، ص ۲۸۸

۱۹۔ فقہ عمرؓ، ص ۵۸

۲۰۔ شاہ ولی اللہ، عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید، اردو مترجمہ از مولانا ساجد الرحمٰن صدیقی کاندھلوی، قرآن محل، مقابل مولوی مسافر خانہ، کراچی، ۱۳۷۹ھ، ص ۷۰

۲۱۔ عقد الجید، حوالہ سابق، ص ۵۷-۵۳

۲۲۔ عقد الجید، حوالہ سابق، فصل تبحر فی المذاہب، حوالہ سابق، ص ۱۲۳-۱۲۰

۲۳۔ عقد الجید، حوالہ سابق، فصل چہارم، ص ۱۳۴

۲۴۔ عقد الجید، حوالہ سابق، ص ۱۵۷-۱۴۱

۲۵۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی شخصیت وحکمت کا ایک تعارف، حوالہ سابق، ص ۳۱

۲۶۔ شاہ ولی اللہ، الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف، تعلیق وحواشی، عبدالفتاح ابوغدہ، دار النفائس، بیروت، ۱۹۷۷ء، ص ۹۸-۹۷

۲۷۔ تفصیل کے لیے دیکھیے پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی کا مقالہ بعنوان: حجۃ اللہ البالغہ اور المصالح العقلیہ للاحکام النقلیہ، حجۃ اللہ البالغہ ایک تجزیاتی مطالعہ، مرتبہ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی، شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۲۰۰۲ء، ص ۲۵۷ تا ۲۷۱

شاہ ولی اللہ اور فقہی مسائل میں قرآنی استدلال

ڈاکٹر محمد مشتاق احمد تجاروی ☆

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ہمہ جہت شخصیت کے حامل تھے۔ وہ بلند پایہ محدث، عظیم مفسر اور تصوف وکلام کے ماہر تھے۔ تاریخ اسلام پر ان کو بصیرت افروز نظر حاصل تھی اسی کے ساتھ وہ فقہ کے امام تھے، حنفی اور شافعی فقہ میں ان کو مجتمع اور مجدد کا مقام حاصل ہے۔ انھوں نے فقہ اسلامی کے پورے ذخیرے پر از سر نو ناقدانہ نظر ڈالی، فقہی دلائل کا جائزہ لیا اور اسی میں استدلال کے فقدان پر کلام کیا مختلف مکاتب فقہ کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کی سعی کی اور ایک نئے فقہی عہد کی بنیاد ڈالی۔

شاہ صاحب نے واضح کیا کہ ابتدائی صدیوں میں شخصی تقلید نظر نہیں آتی بلکہ چوتھی صدی سے اس کا آغاز ہوتا ہے انھوں نے ملت اسلامیہ کو اجتہاد کا فریضہ یاد دلایا اور اندھی تقلید پر سخت تنقید کی۔ اپنے وصایا میں لکھتے ہیں۔

تم لوگ سابقہ فقہاء کے استحسانات اور تفریعات میں ڈوب کر غور وفکر کرتے ہو کیا تم نہیں جانتے کہ حکم تو وہ ہے جس کا اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے حکم دیا۔ تم میں سے بہت سے لوگوں کے پاس جب کوئی حدیث پہنچتی ہے تو وہ اس پر عمل نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ میرا عمل حدیث پر نہیں بلکہ فلاں امام کے مذہب پر ہے[1]۔

☆ اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

شاہ ولی اللہ فقہ میں اجتہادی فکر کے قائل تھے، تاہم عدم تقلید کے بھی قائل نہ تھے، غالباً ان کا خیال تھا کہ فقہی مسالک ملت کی شیرازہ بندی کے لیے ضروری ہیں چنانچہ انھوں نے متعدد مقامات پر اس کی صراحت کی کہ امت مرحومہ کا غالب حصہ حنفی یا شافعی ہے۔ مسویٰ میں لکھا ہے:

واذکر فی کل باب مذهب الشافعية والحنفية اذهما الفئتان العظيمتان اليوم وهم اکثر الامة وهم المصنفون فی اکثر الفنون الدينية وهم القادة الائمة[۲]

(اور ہر باب میں شافعیہ اور حنفیہ کا مذہب بیان کروں گا کیونکہ آج وہی دونوں عظیم گروہ ہیں اور وہی اکثر امت ہیں اور دینی علوم و فنون میں اکثر کے وہی مصنفین ہیں اور وہی قائدین ائمہ بھی ہیں۔)

اس لیے وہ چاروں مسالک کے دائرے میں حق تسلیم کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ حق چاروں مسالک میں اسی طرح دائر اور موجود ہے جس طرح جسم میں خون گردش کرتا ہے[۳] اس لیے وہ چاروں مسالک کے دائرے سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتے کسی ایک کی اتباع کو لازم قرار دیتے ہیں۔

مذاہب اربعہ کے دائرے میں فقہ کو محصور رکھنے کے سلسلے میں شاہ ولی اللہ نے اپنے مخصوص ذوق یعنی متصوفانہ رنگ کو بھی استعمال کیا ہے۔ الدرالثمین میں لکھتے ہیں:

سألته ﷺ عن هذه المذاهب الاربعة وبهذه الطريق ايها اولى عنده بالاخذ ففاض علی قلبی منه ان المذاهب والطرق کلها سواء لا فضل لو احد علی الاخر[۴]

(میں نے رسول اللہ ﷺ سے چاروں مذاہب کے بارے میں دریافت کیا کہ ان میں سے کون سا آپ ﷺ کے اتباع کے لیے

موزوں ترین ہے تو آپ ﷺ کی طرف سے میرے دل پر فیضان
ہوا کہ وہ سب برابر ہیں اور کسی کو دوسرے پر کوئی فضیلت حاصل
نہیں ہے۔)

البتہ شاہ صاحب نے اس کی کوشش کی ہے کہ چاروں مسالک میں کوئی تطبیق کی سبیل پیدا ہوا اور اس کے لیے انھوں نے بعض عملی مشورے بھی دیے۔

شاہ صاحب اور فقہی مباحث

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے باضابطہ فقہ کے موضوع پر کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، اصول فقہ کے حوالہ سے ان کے یہاں مفصل بحث ملتی ہے بلکہ بعض مستقل کتابچے بھی اس موضوع پر ہیں۔

شاہ صاحب کی فقہی آراء کی اصل جولانگاہ موطا کی عربی شرح مسویٰ ہے اس میں فقہی مباحث پر بھی انھوں نے تفصیل سے لکھا ہے اور صرف متقدمین آراء کا ذکر نہیں کیا بلکہ کہیں ان کی رایوں میں محاکمہ کیا ہے کہیں خود بھی اپنے دلائل دیتے ہیں اور مسویٰ کے علاوہ مصفیٰ میں بھی بعض مختصر رائیں ملتی ہیں، اس کے علاوہ حجۃ اللہ البالغہ میں فقہی ابواب کی ترتیب پر مسائل فقہیہ کی حکمت بیان کی ہیں، بعض مختصر آراء اپنی تفسیر میں بیان کی ہیں اور مختصر سا رسالہ ازالۃ الخفاء میں شامل ہے جس میں حضرت عمر کی فقہی آراء کو جمع کیا ہے۔

فقہ اور قرآن

شاہ ولی اللہ نے علوم قرآن کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں جن میں ایک علم الاحکام ہے یعنی واجب، مستحب، حلال وحرام اور مباح کا بیان (الفوز الکبیر) گو شاہ صاحب کے نزدیک فقہ ان پانچ اہم علوم میں شامل ہے جو قرآنی مباحث کا غالب حصہ ہیں، اس لیے شاہ صاحب فقہ کی بنیاد قرآن کریم پر رکھتے ہیں ان کے نزدیک

فقہ کا بنیادی ماخذ صرف قرآن مجید ہے اور حدیث قرآن مجید کی شرح ہونے کے سبب دوسرا ضمنی ماخذ ہے۵۔

اس لیے فقہی مسائل میں شاہ صاحب کی توجہ اس پر ہوتی ہے کہ اصل دلیل کی بنیاد قرآن سے استنباط کی جائے گی۔ اسی طرح ایک اور مقام پر لکھا ہے:

واضم الی ذلک من القرآن العظیم مالا بد للفقیه من حفظه و تفسیره۶۔

(اور اس میں قرآن عظیم سے وہ چیز بھی شامل کردوں گا جس کا حفظ کرنا اور تفسیر کرنا فقیہ کے لیے لازمی ہے۔)

اسی طرح ازالۃ الخفاء میں فاروق اعظم کا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ شرعی ادلہ چار ہیں ان میں سے سب سے پہلا قرآن ہے۷۔ قرآن کریم کے معنی کی تفہیم کے لیے ان کے نزدیک سب سے زیادہ قابل اعتماد ذریعہ اہل لغت کا فہم ہے خاص طور پر قرآن کے اولین مخاطب کسی آیت کا جو مفہوم لیتے تھے یا کسی آیت سے کوئی حکم مستنبط کرتے تھے وہ قابل ترجیح رہے گا۔ الفوز الکبیر میں لکھا ہے:

واما لغت قرآن را از استعمالات عرب اول اخذ باید کرد و اعتماد کلی بر آثار و تابعین باید نمود۸۔

(قرآن کی لغت وزبان کو اولین عرب کے استعمالات سے اخذ کرنا چاہیے اور آثار صحابہ و تابعین پر پورا اعتماد کرنا چاہیے۔)

مثلاً قرآن کریم میں ہے یَآاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ یہاں نماز کے لیے کھڑے ہونے کا مطلب نماز کا ارادہ کرنا ہے اور اسی طرح مسح رأس کی آیت میں الفاظ یہ ہیں وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِکُمْ اس آیت میں رأس کی تحدید نہیں ہے کہ پورا سر مراد ہے یا سر کا کچھ حصہ مراد ہے اس لیے صحابہ کرام نے دونوں معنی مراد لیے ہیں صحابہ کرام نے پورا سر اور بعض سر دونوں معنی مراد لیے ہیں شاہ صاحب نے آخر میں صرف اتنا تبصرہ کیا ہے و ذهب الی کل وجه قوم۹۔

ایک مسئلہ نیت کا ہے کہ نیت عمل کی صحت کے لیے ضروری ہے یا نہیں اس میں نص قرآنی موجود نہیں ہے حدیث قابل تاویل ہے شاہ صاحب نیت کے ضروری ہونے کے قائل ہیں اور وہ اپنے استدلال کی بنیاد اس آیت پر رکھتے ہیں:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (البینۃ/۵)

قرآن کریم کی بعض آیات اپنے مدلول کے اعتبار سے محکم اور واضح الدلالۃ ہوتی ہیں ان میں کوئی اشتباہ نہیں ہوتا اور بعض آیات ایسی ہوتی ہیں جن میں ایک سے زیادہ معنی کا احتمال ہو شاہ صاحب اس دوسری قسم کو متشابہ قرار دیتے ہیں، لکھتے ہیں:

الظاهر ان المحكم مالم يحتمل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل وجوها، انماالمراد بعضها۔

(یہ ظاہر بات ہے کہ محکم صرف ایک وجہ معنی کا احتمال رکھتا ہے اور متشابہ میں کئی وجوہ معانی کا احتمال ہوتا ہے اور مراد ان میں صرف ایک ہوتی ہے۔)

محکم آیات سے جو احکام ثابت ہوں گے ان کے بارے میں کسی قسم کا ریب وشک نہیں ہوتا مثلاً حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ الآیہ۔ یہ آیت محرمات کے بیان میں محکم ہے اس میں کوئی دوسرا احتمال نہیں۔

متشابہ آیات کے سلسلہ میں شاہ صاحب کا خیال ہے کہ اسباب تشبہ چار ہیں۔ الفوز الکبیر میں لکھتے ہیں:

متشابہ آنست کہ محتمل مراد ومعنی باشد بسبب احتمال رجوع ضمیر بدو مرجع چنانکہ شخصے گفت اما ان الامیر امرنی ان العن فلانا لعنۃ اللہ یا اشتراک کلمۃ در دو معنی مانند لامستم در جماع ولیس یا بدو احتمال عطف بر قریب وبعید مانند وامسحوا برؤسکم وارجلکم فی قراءۃ الکسر واحتمال العطف واستیناف مانند لا یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم ۱؎۔

شاہ صاحب نے احتمال بدو معنی کو یعنی متشابہات میں شمار کیا ہے اگرچہ اس سے حکم قطعی الدلالۃ معلوم ہوسکتا ہے مثلاً لفظ لمس کے سلسلے میں شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ اس کے حد معنی ہیں دست رسانیدن اور جماع، لیکن قرآن کی اس آیت میں قرینہ اس بات کا متقاضی ہے کہ اس کے معنی جماع کے ہوں اس لیے شاہ صاحب نے اس کو اس معنی میں لیا ہے۔

جہاں ضمیر دو مراجع کا احتمال ہوا ایسے مقامات پر بھی شاہ صاحب نے قرینہ کو اس میں فیصل تسلیم کیا ہے اسی طرح احتمال قریب اور احتمال بعید میں بھی قرائن اور دیگر ذرائع کے ذریعہ معنی کی تعیین کرتے ہیں۔

اسی طرح ایک جیسے دو احکام ہوں اور ایک میں حکم مطلق ہو دوسرے میں مقید تو خاص حکم کی قید کو مطلق حکم پر بھی عائد کر دیتے ہیں مثلاً کفارہ ظہار میں غلام آزاد کرنے کا حکم مطلق ہے لیکن کفارہ قتل غلام کے ساتھ مومن کی قید ہے شاہ صاحب کفارہ ظہار کے مطلق کو کفارہ قتل کے مقید کی وجہ سے خاص کرتے ہیں اس لیے ان کے یہاں کفارہ ظہار میں بھی مومن غلام آزاد کرنا ضروری ہے۔

اصول فقہ کا استعمال

قرآن کریم کی آیت کے مدلول کو سمجھنے کے لیے اصولیین نے جن ذرائع کا بیان کیا ہے شاہ ولی اللہ ان کو تسلیم کرتے ہیں مثلاً لفظ کو لغت اور اہل زبان کے استعمال کی بنیاد پر سمجھنا اسی طرح مدلول اور منطوق عبارت سے احکام کا استنباط کرنا، لفظ کی تاویل کرکے معنی کو سمجھنا، مختلف قیود کا لحاظ کرنا مختلف الفاظ سے مختلف درجات کا استنباط کرنا جیسے حلال وحرام یا مباح ومندوب کے الفاظ۔ حجۃ اللہ البالغہ میں انھوں نے ایک مستقل باب قائم کیا ہے جس کا عنوان ہے باب کیفیۃ فھم المعانی الشرعیۃ من الکتاب والسنۃ اس میں لکھتے ہیں: وہ الفاظ جو خوشنودی اور ناراضگی پر دلالت کرنے والے ہیں وہ حب وبغض رحمت ولعنت اور قرب و بعد

ہیں اور فعل کی نسبت کرنا پسندیدہ لوگوں کی طرف یا ناپسندیدہ لوگوں کی طرف جیسے مومنین و منافقین ملائکہ و شیاطین، اہل جنت اور اہل نار اور امر و نہی اور اس جزاء کو بیان کرنا جو اس عمل پر مرتب ہونے والی ہے اور عرف میں محمود یا مذموم کے ساتھ تشبیہ دینا یا نبی کریم ﷺ کا اس کو کرنے کا اہتمام کرنا یا اس سے بچنے کا اہتمام کرنا۔

خوشی و ناخوشی کے درجات کے درمیان تمیز کرنا یعنی وجوب و ندب اور حرمت و کراہت کی وضاحت کے لیے صریح ترین تمیز وہ ہے جس میں جانب مخالف کا بیان ہوئے حدیث میں ہے من یؤد زکاۃ مالہ مثل لہ

اس کے بعد دوسرے الفاظ جیسے یجب اور یحل استعمال کرنا یا کسی چیز کو کرنا یا اسلام کا معیار قرار دینا یا سخت وعید ہونا۔

اس کے بعد صحابہ کرام کی تفہیم کا درجہ ہے[11]۔

اس طرح کا ایک لفظ لمس ہے اس کو بھی شاہ صاحب نے متشابہات میں شمار کیا ہے چونکہ لمس کے لغوی معنی چھونے کے ہیں فارسی میں اس کا ترجمہ دست رسانید ہوگا لیکن قرآن پاک میں او لا مستم النساء جس سیاق میں آیا ہے وہاں اس کے لغوی معنی کا احتمال کم ہے اور اس کے مجازی معنی یعنی جماع کا قرینہ زیادہ ہے اس لیے کہ شاہ صاحب نے اس کو جماع کے معنی میں لیا ہے۔

اسی طرح بعض مقامات پر شاہ صاحب نے قرآن کے ایک جیسے احکامات میں ایک کے مطلق حکم کو دوسرے کے مقید حکم سے مقید کر دیا ہے مثلاً فقہی اصولوں میں شاہ صاحب نے بالعموم شافعی فقہ کی اتباع کی ہے خاص طور پر جن اصولوں میں احناف و شوافع کا اختلاف ہے اور اس میں شاہ ولی اللہ نے واضح طور پر شافعی اصول کو ترجیح دی ہے مثلاً حنفیہ کے یہاں مفہوم مخالف معتبر نہیں اس کے برخلاف شوافع اس کا اعتبار کرتے ہیں شاہ صاحب نے بھی اس کا اعتبار کیا ہے اور اس کو دلالت کی تیسری قسم قرار دیا ہے اس طرح حنفیہ کے یہاں لفظ کے ظہور معنی کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں اور خفاء کے معنی کے اعتبار سے بھی

چار قسمیں یعنی ظاہر، نص، مفرد، محکم اور خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ۔ شوافع کے یہاں ظاہر کی دو قسمیں ہیں اور خفی کی بھی دو قسمیں ہیں۔ شاہ ولی اللہ بھی اس کے قائل ہیں ان کے نزدیک ظاہر نص، اور محکم و متشابہ چار قسمیں ہیں باقی چار قسمیں اسی میں شامل ہیں حجۃ اللہ البالغہ میں ان چار قسموں کو اجمالاً بیان کرتے ہیں۔ لکھا ہے:

ترجمہ: ''متکلم کا اپنی بات کو ظاہر کرنا اور سامع کا اس کا سمجھنا ظہور اور خفا کے اعتبار سے چند اور ترتیب مراتب پر مرتب ہوتا ہے ان میں سب سے اعلیٰ مرتبہ اس کلام کا ہے جس میں متعین موضوع لہ کے لیے حکم کے ثبوت کی صراحت کی گئی ہو اور کلام میں کسی اور معنی کا احتمال نہ ہو۔

دوسرا درجہ اس کلام کا ہے جس میں قیودات ثلاثہ میں سے کوئی ایک قید مفقود ہو یعنی یا تو متکلم نے کسی عام الفاظ سے حکم دیا ہو جیسے الناس یا المسلمون یا ایہا القوم، الرجال، اسماء اشارہ وغیرہ۔

دوسری بات یہ ہے منطوق کلام وہ نہ ہو لیکن اس سے افادہ حاصل ہو رہا ہو جیسے جاء زید الفاظ ...... میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہو جیسے مشترک۔ تیسری بات یہ ہے کہ لفظ یا وہ کلام جس کے حقیقی معنی بھی مستعمل ہوں اور مجازی بھی یا وہ چیزیں جو مثال اور تقسیم کے ذریعہ جانی جاتی ہوں جیسے سفر[۱۲]۔

فقہی اختلافات زیادہ تر اس تیسری قید کی وجہ سے رونما ہوتے ہیں مثلاً لفظ قروء مشترک ہے اس کے معنی طہر اور حیض دونوں کے آتے ہیں ایک گروہ نے طہر لیا اور دوسرے نے حیض لیا متکلم کی مراد سمجھنے کے لیے اس کے بعد تین مزید ذرائع ہیں یعنی دلالۃ النص، اقتضاء النص اور مفہوم مخالف[۱۳]۔

لیکن شاہ صاحب نے اس کی وضاحت کی ہے کہ یہ دلالت مطلق نہیں ہے بلکہ قرینے کے مطابق ان کا اعتبار کیا جائے گا اور ان قرائن میں سب سے اہم اہل لغت کی تفہیم ہے۔ ازالۃ الخفاء میں لکھا ہے: تحقیق کے نزدیک فقیر در ایماءات و

محاوری وغیرہ و آں ہمیں است کہ دلالت لفظ نسبت بلکہ لفظ مع القرائن و آں قرائن گاہے خفیہ باشند وگاہے جلیہ میزان در استنباط معانی از مثل این دلائل فہم اہل لسان است ۱۴۔

شاہ صاحب نے کلام کی تفہیم اور اس سے استدلال کے بعض اور طریقے بیان کیے ہیں جن کے ذریعہ فقہا نے مسائل کا استنباط کیا ہے:

تفسیری علوم میں شاہ صاحب نے شان نزول اور ناسخ ومنسوخ کو بھی فقہی احکام کی وضاحت کے لیے استعمال کیا ہے۔ نسخ کے بارے میں شاہ صاحب کا خیال ہے کہ نسخ کسی حکم کی مدت کے ختم ہونے کا بیان ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں: والنسخ یبدو انہا تغیر حکم بغیرہ وفی الحقیقۃ انتہاء الحکم ۱۵۔

شاہ صاحب نسخ کو انتہاء حکم کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اگر چہ وہ قرآن پاک میں چند جگہ ہی نسخ کے قائل ہیں اس لیے کہ الفوز الکبیر میں صرف پانچ آیتوں کے منسوخ ہونے کے قائل ہیں جب کہ تفسیر میں ایک مزید آیت کو منسوخ آیت میں شمار کیا ہے شاہ صاحب قرآن کو قرآن کے ذریعہ منسوخ کر دینے کے قائل ہیں اس کی چند مثالیں انھوں نے دی ہیں مثلاً آیت وصیت اور آیت میراث ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک قرآن کو صرف قرآن ہی سے منسوخ کیا جا سکتا ہے حدیث کے ذریعہ قرآن کو منسوخ نہیں کیا جا سکتا ہے البتہ حدیث قرآن کے کسی حکم کی مبین ہو سکتی ہے جیسے آیت وصیت آیت میراث سے منسوخ ہے اور حدیث لا وصیۃ لوارث اس حکم کی وضاحت کرتی ہے۔

شاہ صاحب کا خیال ہے کہ صحابہ کرام مسائل کے استنباط میں نسخ کا اعتبار کرتے تھے ہم ان کے نزدیک نسخ کا مطلب کسی حکم کا دوسرے حکم سے بدلنے کا اعلان ہوتا تھا، چنانچہ الفوز الکبیر میں ہے:

آنچہ از استقراء کلام صحابہ و تابعین معلوم می شود آنست کہ ایشاں نسخ را استعمال کردند بازائے معنی لغوی کہ ازالہ چیز است بچیز ے۔[۱۶]

شان نزول

شاہ صاحب نے آیت کی تفہیم میں شان نزول کا بھی اعتبار رکھا ہے اور جہاں شان نزول کا قرینہ موجود ہو وہاں لفظ کو مجازی معنی میں مراد لیا ہے مثلاً آیت کریمہ: **وما کان اللہ لیضیع ایمانکم** میں ایمان سے مراد نماز ہے چونکہ اس آیت کی شان نزول یہ ہے کہ تحویل قبلہ کے بعد بعض مسلمانوں کو خیال گزرا کہ ہماری سابق نماز رائیگاں نہ گئی ہوں اس پر یہ آیت نازل ہوئی چونکہ شان نزول سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کو نمازوں کے ضیاع کا خوف تھا اس لیے آیت میں لفظ ایمان سے نماز ہی مراد لی جائے گی اس طرح لفظ قرآن '**لامستم**' ہے کہ اس لفظ کے معنی محض چھونے کے ہیں لیکن قرینہ موجود ہے اس لیے اس کے مجازی معنی جماع مراد لیے جائیں گے۔

گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ شاہ صاحب فقہ کی بنیاد قرآن کو مانتے ہیں باقی مصادر جن میں سنت، اجماع، قیاس وغیرہ ہیں سب کتاب اللہ کے تابع ہیں۔ شاہ صاحب قرآنی نصوص کے فہم کے لیے بالعموم ان اصولوں پر انحصار کرتے ہیں جن پر شوافع کا عمل رہا ہے چنانچہ وہ مفہوم مخالف کو بھی ایک ذریعہ مانتے ہیں جس کے ذریعہ احکام مستنبط کیے جاتے ہیں۔

لغوی اعتبار سے شاہ صاحب کا اصرار ہے کہ اہل لغت کا فہم نہ صرف الفاظ کے معنی کی تعیین میں معتبر ہے بلکہ قرآنی معنی کی تعیین میں بھی وہی معتبر ہے شاہ صاحب ناسخ و منسوخ، شان نزول حقیقت و مجازی، وغیرہ تمام ذرائع سے قرآنی نصوص کے فہم میں استفادہ کرتے ہیں اور اگر کوئی قرینہ ہو تو الفاظ کے مجازی معنی کو قبول کرتے ہیں اسی طرح کوئی حکم اگر ان کے نزدیک منسوخ ہو تو اس

کوتسلیم کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں بعض جگہ الفاظ مطلق استعمال ہوتے ہیں اور بعض جگہ کوئی قید ہوتی ہے شاہ صاحب فقہی امور میں اس مقید لفظ کو مطلق تک ممتد کرتے ہیں ان کا اصول ہے العام یلحقه التخصیص کثیرا[۷] اس لیے وہ ایک جگہ کے مقید حکم کی قید کو اس سے ملتے جلتے مطلق حکم پر نافذ العمل تسلیم کرتے ہیں البتہ اگر کوئی قرینہ ہو تو اس کو بھی ترک کر دیتے ہیں مثلاً آیت قصاص میں ایک جگہ الحر بالحر و العبد بالعبد اس سے شوافع یہ استنباط کرتے ہیں کہ غلام کے بدلے میں آزاد قتل نہیں کیا جائے گا شاہ صاحب اس کے قائل ہیں۔ احناف کہتے ہیں کہ قرآن کی ایک دوسری آیت ولقد کتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس اس لیے آیت کی روشنی میں نفس کے بدلے نفس کو قصاص میں قتل کیا جائے گا شاہ صاحب کہتے ہیں کہ یہ آیت دراصل بیان واقعہ ہے کہ یہودیوں میں ایسا تھا اور پہلا حکم ہے اس لیے بیان واقعہ سے حکم کی تخصیص نہیں کی جائے گی۔

حواشی و مراجع

۱۔ التفہیمات الالٰہیہ، ۲/۲۱۴

۲۔ مسوی، ۱/۳-۱۲

۳۔ عقد الجید، ۹۳

۴۔ التفہیمات الالٰہیہ، ۲/۲۵۰

۵۔ محمد یٰسین مظہر صدیقی، شاہ ولی اللہ دہلوی-شخصیت و حکمت کا ایک تعارف، ادارہ علوم اسلامیہ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۲۰۰۱ء، ص ۳۰

۶۔ مسوی، ۱/۱۲

۷۔ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، ۲/۴۲

۸۔ الفوز الکبیر، ص ۳۹

۹ مسویٰ، ۱/۲۳

۱۰ الفوز الکبیر، ص ۲۷

۱۱ حجۃ اللہ البالغہ، ۲/۵۳۱

۱۲ حجۃ اللہ البالغہ، ۲/۵۱۸

۱۳ حجۃ اللہ البالغہ، ۲/۵۲۰

۱۴ ازالۃ الخفاء، ۱/۱۲۵

۱۵ حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۳۹

۱۶ الفوز الکبیر، ص ۱۵

۱۷ حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۳۵

فقہ اسلامی سے متعلق چند قرآنی اصطلاحات اور حضرت شاہ ولی اللہ

مولانا محمد عاشق صدیقی ☆

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں ہندوستان کی سرکاری زبان فارسی تھی اور اسی زبان کو قبول عام حاصل تھا، حضرت امام دہلویؒ نے عوام وخواص کی بے توجہی کے پیش نظر کلام اللہ کو عام فہم بنانے کی خاطر ملکی زبان میں ترجمہ کرنا ضروری سمجھا چنانچہ سلیس فارسی زبان میں ترجمہ اور اپنے مخصوص انداز تدریس سے علماء کو جوڑا اور اس طرح سے تعلیمات قرآنی کے عام کرنے کے اسباب فراہم کیے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خود شاہ صاحب کے دو صاحبزادوں نے اس کا اُردو زبان میں ترجمہ کیا اور پھر تفسیر کا سلسلہ شروع ہوا جن سے ہر خاص و عام مستفید ہوتا ہے۔

امام دہلویؒ نے عوام وخواص کی اصلاح کی خاطر افراط وتفریط پر تنقیدیں کیں اور امت کے سامنے راہ اعتدال کو واضح کر کے پیش کر دیا۔

کہیں تو امام صاحب نے درس وتدریس کے ذریعہ اصلاح کی اور اپنے مسلک ومذہب کی وضاحت کی اور کہیں تقلید جامد پر زبردست نقد کیا اور کسی موقع پر علماء کی تقلید و اجتہاد کی تاریخ کا ذکر فرمایا اور دین کے اصل سرچشموں سے جوڑنے کی فکر کی اور ساتھ ہی ساتھ دیگر علماء اصولیین کی طرح اپنی آراء کا بھی اظہار فرمایا۔

☆ استاذ جمعیت شاہ ولی اللہ، پھلت، مظفر نگر

حضرت شاہ صاحب کی اسی طرح کی بعض آراء جو آپ نے بحیثیت اصولیین قرآن پاک کی تفسیر میں ذکر کی ہیں ان کو یکجا کرنے کی ایک چھوٹی سی کوشش ہے جس سے شاہ صاحب کے نظریہ کی وضاحت ہوگی۔

سب سے پہلی چیز یہ ہے کہ کتاب اللہ (قرآن مجید) کے مصداق ومفہوم میں تمام علماء امت کا اتفاق ہے لیکن تعریفات کی طرف نظر کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر عالم نے اپنے علم وبصیرت کی رو سے اس کی تعریف کی ہے جس کی وجہ سے بعض قیود کی تقدیم وتاریخ، حسنِ تعبیر اور الفاظ کا فرق (اختلاف) سامنے آتا ہے مثلاً صاحب کتاب ''احکام الاحکام'' علامہ آمدیؒ نے یہ تعریف کی ہے: ھو ما نقل الینا بین دفتی المصحف بالاحرف السبعة المشھورة نقلاً متواترا اور امام بزدویؒ نے حسب ذیل تعریف کی ہے:

أما الكتاب : فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي ﷺ نقلاً متواتر بلا شبهة[۱]۔

کتاب اللہ کی تعریف حضرت شاہ صاحب نے یکجا طور پر کہیں نہیں فرمائی ہے، البتہ بعض مقامات پر اس قسم کے اشارے ملتے ہیں کہ شاہ صاحب بھی انہی شرائط وقیود کے قائل ہیں جن کو امام بزدویؒ نے ذکر فرمایا ہے۔

پہلی شرط امام بزدویؒ نے ''المنزل على رسول الله'' ذکر ہے، دوسری ''المكتوب في المصاحف'' اور تیسری ''المنقول عن النبي ﷺ نقلاً متواترا بلا شبهة'' جن کو شاہ صاحبؒ نے اس طرح بیان فرمایا ہے:

پس قرآن قدیم است باصل خود محدث است باعتبار نزول وعربی است وکلام حضرت حق است ومنزل بواسطۂ ملک کریم ومتلو بر السنۂ عباد ومکتوب در مصاحف وفخیم الشان در ملاء فرشتگان[۲]۔

لہٰذا قرآن اپنی اصل کی بنا پر قدیم ہے اور نزول کے اعتبار سے جدید (محدث) ہے اور عربی زبان میں ہے اور حضرت حق کا کلام ہے جو ایک بزرگ

فرشتہ کے واسطہ سے منزل ہے اور اور بندوں کی زبانوں پر اس کی تلاوت کی جاتی ہے اور مصاحف میں اس کو لکھا جاتا ہے اور فرشتوں کی جماعت میں اس کی بڑی عظمت ہے۔ دو قیود شاہ صاحب کی اس عبارت سے واضح ہو جاتی ہے اور ایک تیسری قید جو بہت اہم بھی ہے اس کا تذکرہ شاہ صاحب نے اپنی کتاب ''ازالۃ الخفاء'' میں کیا ہے:

''قرأت متواتر وہی ہے جس میں دو باتیں موجود ہوں ایک یہ کہ اس کی روایت کا سلسلہ بواسطہ ثقہ راویوں کے صحابۂ کرام تک پہونچ جائے نہ کہ صرف رسم الخط بھی اس کا متحمل ہو دوسرے یہ کہ مصاحف عثمانیہ کا رسم خط بھی اس کا متحمل ہو کیونکہ جب (معلوم ہوگیا کہ) قرآن کی حفاظت کی صورت اس کا جمع ہونا دو دفتیوں کے درمیان میں اور تمام امت کا اس پر متفق ہونا مقرر ہو چکا ہے تو (معلوم ہوگیا کہ) جو کچھ اس کے علاوہ ہے اس کی حفاظت نہیں کی گئی اور جس کی حفاظت نہیں کی گئی وہ قرآن نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وانا له لحافظون اور فرمایا ہے ان علینا جمعه و قرآنه[۴]۔

قرأت متواترہ وشاذہ

قراءت کے سلسلہ میں امت کا اتفاق ہے کہ صرف قراءت متواترہ ''قرآن ہیں'' اور جو بطریق شاذ یا آحاد منقول ہیں وہ قرآن نہیں ہیں[۴]۔

حضرت شاہ صاحب بھی قرآن کے لیے تواتر کی شرط ضروری قرار دیتے ہیں اور جو متواتر نہ ہو اس کو قرآن نہیں مانتے اور نہ ہی نماز میں اس کی تلاوت کو جائز قرار دیتے ہیں[۵]۔

علوم قرآن میں شاہ صاحب کی تنقیح

حضرت شاہ صاحبؒ نے مکمل قرآن مجید کو صرف پانچ علوم میں تقسیم کیا

ہے اور اس سلسلہ میں مکمل بحث کی ہے جن پانچ علوم کا شاہ صاحبؒ نے ذکر کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) علم احکام (۲) المخاصمہ (۳) علم التذکیر بأیام اللہ (۴) علم التذکیر بآلاء اللہ (۵) علم التذکیر بعد الموت۔ جس طرح سے حضرت شاہ صاحب نے علوم قرآن کی تقسیم کی ہے اس طرح کی تقسیم اب سے پہلے بھی بہت سے محقق علماء کے یہاں مل جاتی ہے مثلاً ابن العربیؒ نے تین تقسیم کی ہیں جن کا ذکر علامہ سیوطیؒ نے کیا ہے[۶]۔

اور یہ بات کہ تقسیم پہلے بھی علماء کر چکے ہیں کی وضاحت خود حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارت سے بھی ہو جاتی ہے کیونکہ خود انھوں نے تنقیح کا دعویٰ فرمایا ہے۔

محکم اور متشابہ:

قرآن کریم میں دو قسم کی آیات ہیں جن کا ذکر خود قرآن مجید نے کیا ہے:

مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ (آل عمران:۳)

علماء کرام کے مابین محکمات و متشابہات کی تعریف و تعیین میں اختلاف پایا جاتا ہے، اصولیین نے بہت سی تعریفات کی ہیں جن میں سے چند حسب ذیل تحریر کی جاتی ہیں اور پھر حضرت شاہ صاحبؒ کی بیان کردہ تعریف کا جائزہ لیا جائے گا کہ کس تعریف سے اقرب ہے اور رجحان کس جانب ہے۔

(۱) محکم وہ ہے جس کی دلالت اس طرح واضح ہو کہ اس میں نسخ کا احتمال نہ ہو اور متشابہ وہ ہے جو اس طرح مخفی ہو کہ اس کے معنی نہ عقلاً معلوم ہو سکیں نہ نقلاً بلکہ اس کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے مخصوص کر رکھا ہے[۷]۔

(۲) محکم وہ ہے جس کی تاویل میں ایک کے سوا مزید احتمال کی گنجائش نہ ہو اور متشابہ وہ ہے جس میں متعدد وجوہ کا احتمال ہو[۸]۔

(۳) ناسخ محکم ہے اور منسوخ متشابہ ۔۹

(۴) محکم وہ ہے جس کے علم کی تحصیل کسی جلی یا خفی دلیل سے ممکن ہو اور متشابہ وہ ہے جس کی معرفت کی کوئی سبیل نہ ہو ۔۱۰

حضرت شاہ صاحب کی محکم اور متشابہ کی تعریف مذکورہ بالا تعریفات سے ملتی جلتی ہے لیکن اقرب ترین وہ ہے جو ہم نے نمبر۲ پر بیان کی ہے۔ شاہ صاحب رقم طراز ہیں:

اقوال الظاهر ان المحكم مالم يحتمل إلا وجها واحداً .... والمتشابه ما احتمل وجوها انما المراد بعضها ۔۱۱

صاحب تفسیر المنار راقم ہیں کہ امام شافعیؒ نے بھی یہی تعریف محکم و متشابہات کی کی ہے۔

وعن الشافعيؒ قال المحكم مالا يحتمل من التأويل الا وجها واحداً والمتشابه ما احتمل من التاويل وجوهاً ۔۱۲

شاہ صاحب اور تعیین متشابہات:

علامہ سیوطیؒ نے متشابہات کی تعیین کی سلسلہ میں علماء کے تین اقوال نقل کیے ہیں:

(۱) پورا قرآن محکم ہے اس لیے کہ خود اللہ کا فرمان ہے:
"کتاب احکمت آیاته" (ہود:۱۱)

(۲) پورا قرآن متشابہ ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: کتابا متشابها مثانی (زمر:۳۹)

(۳) بعض آیات محکم ہیں بعض متشابہ اس لیے کہ اللہ نے فرمایا:
مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ (آل عمران:۳)

بہر حال متشابہات کی تعیین کرنا ایک بہت اہم مسئلہ ہے اور تمام کی تعیین کوئی نہیں کرسکتا ہے البتہ بعض علماء نے اپنے علم و تفقہ کی بنیاد پر بعض چیزیں شمار کرائیں ہیں جیسے علامہ سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے:

آیات صفات، استواء، نفس، وجہ، عین، ید، ساق، صفتِ قرب، صفت فوقیت، صفت مجی، صفت حب، صفت غضب، صفت رضاء، صفت عجب، صفت رحمت، لفظ عند و ہو محکم، صفت معیت، ھو اللہ فی السمٰوٰت وفی الارض، سنفرغ لکم ایھا الثقلان (صفت فراغت) اور حروف مقطعات[۱۴]۔

حضرت شاہ صاحب نے بھی متشابہات کے سلسلہ میں تقریباً وہی چیزیں گنائی ہیں جو علامہ سیوطیؒ نے ذکر کی ہیں اور بعض چیزوں میں کمی کے ساتھ ساتھ اضافہ بھی کیا ہے جیسے:

ید، رجل، ضحک، علو، عظمت، رحمت، غضب، ذات، سمع، بصر، کلام، قدرت، وزن، اعمال، مرور علی الصراط، قبر میں میت کا بیٹھنا، قبر میں سوال، قبر کا وسیع یا تنگ ہونا، میت کا چیخنا، محشر اور بعث کے بارے میں متضاد روایات، تشبیہات وصفات اور معادیات[۱۵]۔

رسوخ کے ساتھ متشابہات کی تعیین اور اس کی مراد کو صحیح طور پر سمجھنا ایک اہم امر ہے اس لیے شاہ صاحبؒ کا مسلک تو یہ ہے کہ ان کی تاویل تو کی جاسکتی ہے لیکن یہ تاویل علی سبیل الاحتمال ہوتی ہے نہ کہ علی سبیل التعیین۔ پس حقیقی مراد کو اللہ ہی کے سپرد کرتے ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ، حسن العقید وغیرہ کی تصریحات سے یہی بات سامنے آتی ہے اس لیے کہ اشاعرہ کا عقیدہ اسی طرح کا ہے[۱۶]۔ اور شاہ صاحبؒ اپنے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ عقیدتاً اشعری ہیں۔ (مسلسلات ٦)

ناسخ، منسوخ

ناسخ و منسوخ کا مسئلہ بہت پیچیدہ ہے اور اس پیچیدگی کا سبب یہ ہے کہ

اس اصطلاح میں سلف اور خلف کا اختلاف ہے [۱۷]۔

امام شاہ ولی اللہ کا رجحان اور ناسخ و منسوخ کے ابواب میں ان کا نظریہ معلوم کرنے سے قبل یہ دیکھنا ہے کہ آیا شاہ صاحبؒ علماء اصولیین کے طرز پر نسخ کی تعریف کرتے ہیں یا کسی صورت میں ان سے اختلاف بھی رکھتے ہیں۔

لغوی معنی

نسخ کے اصحاب لغت نے دو معنی لکھے ہیں، ۱۔ ازالہ، ۲۔ نقل، تحویل۔

اکثر علماء کی رائے ہے کہ نسخ کا لفظ ازالہ کے معنی میں حقیقت ہے نقل کے معنی میں مجاز [۱۸]۔

اصطلاحی معنی

نسخ کی اصطلاحی تعریف میں بھی علماء کے اقوال مختلف ہیں، چنانچہ ایک تعریف یہ ہے:

هو بیان لمدة الحکم: بیان ہے انتہاء مدت حکم کا [۱۹]۔

دوسری تعریف ہے: هو رفع الحکم الشرعی بدلیل متأخر [۲۰]۔

ان کے علاوہ بھی دیگر تعریفات کی گئی ہیں جن سے یہی بات سامنے آتی ہے، اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ نسخ ''رفع حکم'' ہے یا انتہائے مدت حکم کو بیان کرنے کے لیے۔

تعریفات نسخ اور شاہ صاحبؒ

لغوی تعریف شاہ صاحبؒ نے اس طرح کی ہے:

آنچہ از استقراء کلام صحابہ و تابعین معلوم می شود آنست کی ایشاں نسخ را استعمال می کردند بازائے معنی لغوی کہ ازالہ چیزے است بچیزے [۲۱]۔

دوسری جگہ رقم طراز ہیں:

''صحابہ و تابعین نسخ را استعمال کردند بر غیر معنی مصطلح اصولیان، و آن قریب است بمعنیٰ لغوی کہ ازالہ است''[۲۲]۔

شاہ صاحب کی عبارت سے دو باتیں سامنے آتی ہیں ایک یہ کہ شاہ صاحب نسخ کو اس کے مذکورہ بالا دونوں معنی میں مشترک نہیں مانتے ورنہ جس طرح شاہ صاحب نے قرء اور لامستم کے معنی بیان کیے ہیں اس طرح اس کے دونوں معنی بھی تحریر فرمادیتے۔ دوسرے یہ کہ شاید ان کے نزدیک لغت میں نسخ کے حقیقی معنی ازالہ ہی کے ہوں اس لیے انھوں نے صرف اسی معنی کے ذکر پر اکتفا کیا[۲۳]۔

جہاں تک اصطلاحی تعریف کا تعلق ہے تو شاہ صاحب رقم طراز ہیں:

والنسخ فیما یبدونها تغیر حکم بغیره، وفی الحقیقة انتهاء الحکم[۲۴]۔

شاہ صاحب کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ بیان انتہاء مدت حکم کو نسخ قرار دیتے ہیں اور رفع حکم کے قائل نہیں ہیں۔ ڈاکٹر محمد مظہر بقاء اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ:

شاہ صاحب کی عبارت میں اگرچہ انتہاء الحکم کے الفاظ ہیں لیکن ان سے مراد بیان انتہائے مدت الحکم ہی ہے اور اس کی دلیل میں الخیر الکثیر کی عبارت پیش کرتے ہیں:

وایضا مما یجب التنبیه علیه ان النسخ کان فی اصطلاح الصدر الاول بازاء معنی الازالة فقط، اعم من ان یکون زوالا لزوال العلماء کنسخ النجوم والخط او دفعاً لقیاس باطل کنسخ البحائر والسوائب اوبیاناً لانتها مدة الحکم وقد ذکرنا السرفیه اوبیاناً لان المفهوم الموافق اوالمخالف غیر مراد وغیر ذلک[۲۵]۔

شاہ صاحب کا مفہوم واضح ہے کہ متقدمین نسخ مطلقاً ازالہ کے لیے

استعمال کرتے تھے خواہ یہ ازالہ بیان انتہاء مدت حکم کے طور پر ہو یا اس کے سوا کسی اور طریقہ پر[۲۶]۔

منسوخ آیات اور شاہ صاحب کی تعیین

ناسخ و منسوخ آیات کے بارے میں مفسرین کے درمیان بڑا اختلاف ملتا ہے اور متعدد مفسرین نے ان کی تعداد بھی متعین کی ہے جیسا کہ علامہ سیوطیؒ نے الاتقان میں منسوخ آیات کی تعداد اکیس بتائی ہے یہی بات جس کو امام سیوطیؒ نے اپنایا ہے ابن عربی نے بھی اختیار کی ہے کہ متاخرین کے نزدیک ایسی آیات کی تعداد اکیس ہے لیکن علامہ سیوطیؒ نے دو آیتوں کے بارے میں کہا ہے کہ درست یہی ہے کہ آیت استیذان اور آیت قسمت منسوخ نہیں ہیں، دو آیات نکلنے کے بعد صرف انیس تعداد رہ جاتی ہے ان آیات میں علامہ سیوطیؒ نے فأینما تولوا فثم وجه الله کا اضافہ کیا ہے اس طرح یہ بیس آیات ہیں۔

علامہ سیوطیؒ کی اس تقسیم سے شاہ صاحبؒ نے اتفاق نہیں فرمایا ہے بلکہ ان کا حوالہ دیتے ہوئے اپنی کتاب میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ جن آیات کا ذکر امام سیوطیؒ نے کیا ہے وہ میرے نزدیک محل نظر ہیں اور پھر شاہ نے ان آیات کا تفصیلی جائزہ لیا اور صرف پانچ آیات کے سوا دیگر آیات کو منسوخ نہیں تسلیم کیا اور ان کی ایسی توجیہات کی ہیں کہ وہ منسوخ باقی نہیں رہتی ہیں۔

قرآن کا قرآن سے نسخ

جو حضرات علماء کرام نسخ کے قائل ہیں ان سبھی کا اتفاق ہے کہ کتاب اللہ کا کتاب اللہ سے نسخ جائز ہے[۲۷]۔

امام شاہ ولی اللہ بھی عام قائلین نسخ کی طرح کتاب اللہ کا کتاب اللہ سے منسوخ ہونے کے سلسلہ میں اتفاق رکھتے ہیں جیسا کہ الفوز الکبیر میں مطالعہ کیا

جاسکتا ہے کہ شاہ صاحبؒ نے جن آیات کو منسوخ تسلیم کیا ہے وہ ان کا ناسخ کتاب اللہ کی آیات ہی کو مانتے ہیں جیسے "إن یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مآتین" کا "الآن خفف اللہ عنکم الخ" سے نسخ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اس عمل سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ شاہ صاحب ان حضرات کے موافق نہیں ہیں جو نسخ کا انکار کرتے ہیں۔

حواشی ومراجع

۱۔ اصول البزدوی، آرام باغ، کراچی، ۱/۲۱-۲۲

۲۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، کلمات طیبات، مطبع مجتبائی، ۱۸۹۱ء، ص ۱۶۶-۱۶۷

۳۔ ازالۃ الخفاعن خلافۃ الخلفاء، قدیمی کتب خانہ، کراچی، ۲/ ۹۷-۹۸

۴۔ جلال الدین السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، مطبوعہ مصر، ۱/ ۷۷

۵۔ الاتقان، ۱/ ۹۷-۹۸

۶۔ الاتقان، ۱/ ۲۸، زرکشی، البرھان فی علوم القرآن، مصر، ۱۳۷۶ھ، ۱/ ۱۷-۱۸

۷۔ زرقانی، مناہل العرفان، ۱۳۷۳ھ، ۱/ ۱۶۸

۸۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، بحوالہ جصاص، اصول فقہ، ص ۲۶؛ الاتقان، ۲/۲

۹۔ الاتقان، ۲/۳۲

۱۰۔ تفسیر کبیر، ۲/ ۵۹۸

۱۱۔ حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۴۲

۱۲۔ تفسیر المنار، ۳/۱۹۰

۱۳۔ الاتقان، ۲/۲

۱۴۔ الاتقان، ۲/۶-۸

۱۵۔ حجۃ اللہ البالغہ، ۱/ ۹، ۱۰-۱۴

۱۶۔ مناہل العرفان، ۲/۱۸۵

۱۷۔ شاہ صاحب کی تعلیم، ص۳۳
۱۸۔ شوکانی، ارشاد الفحول، مصطفیٰ بابی الحلبی، مصر، ۱۳۵۶ھ، ص۱۸۳
۱۹۔ تفسیر المنار، ۲/۷۹
۲۰۔ مختصر لابن حاجب، ۲/۱۸۵، مختصر منتہی الاصول، بولاق، مصر، ۱۳۱۶ھ
۲۱۔ الفوز الکبیر مع فتح الخبیر، لاہور، ص۱۵
۲۲۔ حوالہ مذکور، ص۳۷
۲۳۔ مظہر بقا، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ص۱۷۵
۲۴۔ حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۲۹
۲۵۔ الخیر الکثیر، ص۱۸۴-۱۸۵
۲۶۔ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ص۱۷۷
۲۷۔ ملاحظہ فرمائیں: اصول البزدوی مع کشف، ۳/۹۶، آمدی ۲/۱۸۱

قرآن مجید اور ولی اللّٰہی تصوف

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی ☆

اسلام سے تصوف کا رشتہ جوڑنے والا کوئی صوفی قرآن مجید سے استناد کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اسلامی تصوف کے قائل علماء وصوفیہ اور دوسرے اہلِ قلم کتاب اللہ سے اپنا رشتہ برابر استوار رکھتے ہیں: وہ اسی سرچشمۂ الٰہی سے شریعت کی مانند طریقت کی فیض یابی کا دعویٰ کرتے ہیں، اپنے افکار، اعمال اور اطوار کو اسی سے ماخوذ ومستفاد مانتے ہیں اور ہر نکتۂ احسان کے لیے اسی سے سند لاتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نرے صوفی نہ تھے، وہ قرآن مجید کے عظیم ترین عالم، حدیث نبوی کے جلیل ترین ماہر، فقہِ اسلامی کے ممتاز ترین پارکھ، سیرت وتاریخ کے فہیم ترین تجزیہ نگار، علمِ کلام کے فطین ترین شارح، غرضیکہ علومِ اسلامی پر کامل دسترس رکھنے والے تھے۔ دنیاوی علوم میں سماجیات اور سیاسیات اور اقتصادیات وغیرہ سے بھی ان کو حصۂ وافر نصیب ہوا تھا۔ اس کے علاوہ وہ ایک دراک ذہن، تیز فہم، عالی دماغ اور قلب سلیم کے بھی مالک تھے۔ مجموعۂ صفاتِ خوبی اور پیکرِ خصائص علمی ہونے کے سبب وہ قرآنِ کریم اور تصوف کے باہمی رشتے سے بخوبی واقف تھے۔

اپنی ان ہی علمی اور فنی خصوصیات کی بنا پر شاہِ موصوفؒ نے قرآنِ مجید کو اپنی کتابوں میں پہلا مقام دیا ہے، خواہ ان کتابوں کا تعلق کسی بھی فن اور کسی بھی علم

☆ سابق صدر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

سے ہو۔ سچ تو یہ ہے کہ قرآن و حدیث کی مانند تصوف بھی ان کے جسم وروح کے رگ و پے میں پیوستہ اور کارفرما تھا۔ اس لیے صوفی افکار و نظریات کا پرتو ان کی ہر تحریر پر نظر آتا ہے، کہیں زیادہ کہیں کم، اس سے محروم یا خالی شاید ہی کوئی کتاب و رسالہ ہو۔

بطور صوفی اور بطور صاحبِ طریقت مؤلف شاہ ولی اللہؒ نے قرآن مجید کو مختلف جہات و اطراف سے پیش نظر رکھا ہے۔ وہ صوفی اور عام سالک دونوں کے لیے قرآن مجید کی روزانہ تلاوت لازمی قرار دیتے ہیں، مختلف اوقات میں مخصوص آیات اور سورتوں کی تلاوت کی تجویز رکھتے ہیں، صوفیہ کے طریق کے مطابق مختلف نمازوں میں خاص سورتوں کی قراءت کو روحانی ارتقاء اور تزکیۂ قلب کے لیے نسخۂ کیمیا بتاتے ہیں۔ آیات اور سورتوں کے روحانی فوائد، اسرار اور اثرات کو بیان کرتے ہیں اور ان کے حصول کے لیے مخصوص آیات اور سورتوں کی تلاوت، ورد، حفظ کا نصاب مقرر کرتے ہیں۔ وہ محض تلاوت و قراءت کو کافی نہیں سمجھتے، بلکہ قرآنِ کریم کے معانی و مفاہیم کے ادراک کے لیے ترجمہ پڑھنے پر زور دیتے ہیں۔ جو خود نہ پڑھ سکیں ان کے لیے ترجمہ قرآن پاک کی سماعت مفید و لازمی بتاتے ہیں اور محض چند آیات اور سورتوں پر اکتفا کو کافی نہیں سمجھتے بلکہ پورے قرآنِ کریم کے ترجمہ کو صوفی اور عام سالک کے لیے بھی ناگزیر قرار دیتے ہیں۔ صوفی افکار و نظریات، خیالات و اعمال اور احوال و مقامات اور دوسرے تمام جہاتِ تصوف کے لیے قرآن مجید سے برابر استشہاد، استدلال اور استناد کرتے ہیں۔

شاہ صاحب مختلف سلاسلِ تصوف اور متعدد قدیم و معاصر صوفیہ سے وابستہ تھے اور ان کی تاریخ و افکار سے پوری واقفیت رکھتے تھے لہٰذا وہ مختلف سلسلوں میں قرآن مجید کے مقام و مرتبہ کے بارے میں بھی معلومات عطا کرتے ہیں۔ اہم مفکرین صوفیہ اور محققینِ اہل طریقہ کے تفسیروں سے بھی تعرض کرتے ہیں، ان کے افکار و اعمال یا اطوار میں قرآنی فکر سے انحراف یا تفسیری اختلاف پاتے ہیں تو اس پر

نقد بھی کرتے ہیں۔ ان کی قرآنی فکر اور صوفیانہ مزاج میں ان کے والدِ ماجد شیخ عبدالرحیم (۱۶۴۴-۱۷۱۹ء) بن شیخ وجیہ الدین فاروقی کی تعلیم و تربیت کا سب سے بڑا ہاتھ تھا، لیکن دوسرے پیش رو یا معاصر صوفیہ کے اثرات سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اس مختصر مقالے میں شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے تصوف میں قرآن مجید کے مقام و مرتبہ اور کارگذاری و کارفرمائی سے مختلف عناوین و موضوعات کے تحت بحث پیش کی جارہی ہے تا کہ قرآن و تصوف کا تعلق واضح ہو اور ولی اللہی تصوف کے خاص قرآنی رنگ و آہنگ کا ایک علمی معروضی تجزیہ پیش کیا جاسکے۔

تلاوتِ قرآنِ مجید اور تصوف

قرآن مجید کی عمومی تلاوت کا طریقہ یہ ہے کہ روزانہ تلاوت کی جائے، صبح یا شام یا دونوں وقت۔ عام سنت یہ ہے کہ روزانہ کم از کم ایک پارہ ضرور تلاوت کیا جائے کیوں کہ اسی غرض سے قرآن مجید کی تیس پاروں میں تقسیم کی گئی ہے۔ عزیمت والوں کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ ہر ہفتہ میں پورے قرآنِ پاک کی تلاوت مکمل کرلیا کریں اور اس مقصد سے کلام پاک کو سات منزلوں میں بانٹا گیا ہے تا کہ روزانہ تلاوت کی مقدار متعین اور تقریباً برابر برابر رہے۔ صحیح احادیث سے ان دونوں حدوں کا علم ہوتا ہے[1]۔ قرآن مجید کی آیاتِ کریمہ، روایاتِ حدیث اور صحابہ کرام وعلماء کے آثار و اقوال سے سہولت کے مطابق کم یا زیادہ حصۂ قرآن پڑھنے کی اجازت بھی ملتی ہے اور حافظ ابن کثیر نے ان روایات کو بیان بھی کیا ہے۔

صوفیائے کرام نے انھیں روایات و آثار سے روشنی لے کر سالکانِ طریقت کے لیے تلاوتِ قرآنِ مجید کا نصاب مقرر کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ قرآن مجید کو بہترین ذکر قرار دیتے ہیں اور عام سالک اور صوفی کے لیے اس کی تلاوت ضروری بتاتے ہیں: ''اگر سالک قرآن کا حافظ ہے تو ہفتے میں ایک بار اسے

قرآن ختم کرنا چاہیے، لیکن اگر اسے اوراد و وظائف اور دوسرے باطنی اشغال زیادہ کرنے پڑتے ہوں تو وہ دن میں زیادہ سے زیادہ جتنا بھی قرآن پڑھ سکے پڑھے۔ اور جو سالک حافظِ قرآن نہ ہو اسے چاہیے کہ ہر روز سو آیتیں، جو پاؤ پارے یا نصف پارے کے برابر ہوتی ہیں، تلاوت کرے"[۲]۔

ولی اللٰہی تصوف میں تمام سلاسل و طرق کا امتزاجِ جمیل پایا جاتا ہے، خاص کر چار اہم ترین سلسلوں۔نقشبندی، قادری، چشتی، سہروردی۔ سے ان کو ربطِ خاص تھا۔ شطاری اور شاذلی وغیرہ دوسرے صوفی سلسلوں اور ان کے شیوخ و اکابر کے معمولات، اوراد اور وظائف کا بھی وہ اہتمام کرتے تھے۔ ان کے والد ماجد شیخ عبدالرحیم دہلوی نے ان کو شریعت و طریقت میں تطبیق و موافقت کا ذوق ہی نہیں بخشا تھا بلکہ تصوف کے تمام صحیح سلسلوں اور سرچشموں سے فیض یابی کی سرشت بھی ان میں ودیعت کی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تمام منابعِ طریقت کا ذکر پوری عقیدت سے کرتے ہیں۔

کلامِ پاک کی عمومی تلاوت کا ذکر اور رواج تمام صوفی سلسلوں میں ہر زمانے میں قائم و دائم رہا ہے۔ اس کے علاوہ مخصوص اوقات میں خاص آیات، سورتوں اور حصوں کی تلاوت و قراءت کا نصاب پایا جاتا ہے، جیسا مختلف احادیث و آثارِ صحابہ سے منقول ہونے کا ذکر تمام ائمۂ حدیث اور مفسرین کرام بشمول حافظ ابن کثیر نے کیا ہے۔ اس کے پیچھے دو باطنی راز ہیں: اول یہ کہ مختلف آیتوں، سورتوں اور حصوں کے اپنے فوائد، اثرات اور کارگذاریاں ہیں، دوم یہ کہ ان سورتوں اور آیتوں وغیرہ کا ان خاص اوقات سے خاص تعلق و ربط ہوتا ہے اور انسانی جسم و روح پر ان کے مخصوص اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر رسولِ اکرم ﷺ اور صحابۂ کرام شب و روز کے مختلف اوقات میں مختلف / خاص آیتوں اور سورتوں کے پڑھنے کا اہتمام خود بھی کرتے تھے اور عام و خاص لوگوں کو ان کی ہدایت بھی فرماتے تھے۔

نقشبندی اکابر کا معمول تھا کہ وہ رات میں تلاوتِ قرآن کا جو وظیفہ ادا کرتے تھے اس میں سورۂ فاتحہ، سورہ کافرون، سورہ اخلاص، معوذتین (سورہ فلق اور سورہ ناس) اور سورہ حشر اور سورہ بقرہ دونوں کے خاتمہ یعنی آخری رکوع شامل تھے۔ اور دن میں تلاوتِ قرآن کا حصہ سورہ یٰسین پر مشتمل تھا۔ سوتے وقت بستر میں سورہ کافرون، سورہ اخلاص، معوذتین اور سورہ حشر و بقرہ کے آخری رکوعوں کی تلاوت ضروری سمجھی جاتی تھی[۳]۔

نمازوں میں بھی بالخصوص نوافل میں مخصوص سورتیں پڑھنے کا رواج و طریقہ دوسرے صوفی سلسلوں کی مانند نقشبندی سلسلہ میں بھی موجود رہا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ اکابر نقشبندیہ کے نزدیک سالک کو بارہ رکعات تہجد پڑھنی چاہئیں اور ممکن ہو تو ہر رکعت میں سورہ یٰس پڑھے اور اگر ایسا نہ کر سکے تو آٹھ رکعتوں میں اس ترتیب سے قراءت کرے: پہلی رکعت میں شروع سے ... واجر کریم یعنی اول رکوع تک، دوسری رکعت میں ... وھم مھتدون تک، تیسری رکعت میں جمیع لدینا محضرون تک، چوتھی رکعت میں فلک یسبحون تک، پانچویں رکعت میں ولا الیٰ اھلھم یرجعون تک، چھٹی رکعت میں ھذا صراط مستقیم تک، ساتویں رکعت میں فھم لھا مالکون تک اور آٹھویں رکعت میں سورت کے آخر تک پڑھے اور باقی (چار رکعتوں) میں سے ہر ایک رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد سورہ اخلاص تین تین بار قراءت کرے[۴]۔

قادری طریقہ میں فرض نمازوں کے بعد قرآنِ کریم کی بعض مخصوص سورتوں کی تلاوت کا بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سالک وصوفی کے لیے لازم ہے کہ وہ ہر فرض نماز کے بعد دس دفعہ سورۂ اخلاص پڑھا کرے اور چاشت کی دو رکعتوں میں سورہ والشمس اور سورہ والضحیٰ پڑھے۔ شام کو مغرب کے بعد سورہ الم السجدہ پڑھا کرے اور رات میں سورہ یٰس۔ لیکن اگر وقت میں تنگی ہو تو سورہ الم السجدہ اور سورہ ملک (تبارک) پر بھی اکتفا کرسکتا ہے[۵]۔ اس کے بعد سورہ فاتحہ اور

الٰھکم الٰہ واحد لاالٰہ الا ھو الرحمٰن الرحیم کے بعد آیت الکرسی اور آمن الرسول سے آخر سورہ بقرہ تک پڑھے۔ عام روزہ نماز اور تلاوت[۶] کے علاوہ سالک کے لیے ضروری ہے کہ وہ ذوالحجہ کے اولین دس ایام میں شب بیداری کرے اور تلاوتِ قرآنِ کریم کے ذریعہ ان کو منور و آراستہ کرے۔ ہر رات پابندی سے دس پارے پڑھے اور ہر تین راتوں میں پورا قرآن ختم کرے جب کہ عید کی رات میں پورے قرآن کی تلاوت مکمل کرے۔ اسی کے ساتھ ساتھ سالک کو چاہیے کہ وہ ایک ہزار بار سورہ اخلاص کی تلاوت کیا کرے۔

چشتی طریق میں چلہ کھینچنے والے طالب کے لیے ضروری ہے کہ جب چلہ کے حجرے میں پاؤں رکھے تو دایاں رکھے اور اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے اور تین بار سورہ والناس کی تلاوت کرے... اس کے بعد طالب مصلے پر کھڑا ہو اور آیت: انی وجھت وجھی للذی فطر السمٰوٰت والارض حنیفا وما انا من المشرکین پڑھے۔ پھر دو رکعت نماز ادا کرے، پہلی رکعت میں آیت الکرسی اور دوسری میں آمن الرسول سے آخر رکوع تک تلاوت کرے... جب طالب کسی مقبرے میں داخل ہو تو دو رکعت نماز پڑھے اور ان رکعتوں میں سورہ انا فتحنا ختم کرے... پھر وہ اس طرح بیٹھے کہ قبر اس کے سامنے ہو اور کعبہ اس کی پشت پر اور سورۃ الملک تلاوت کرے... پھر گیارہ مرتبہ سورہ فاتحہ پڑھے...[۸]

شاہ صاحب نے چشتی طریق میں ایک خاص نماز کن فیکون کا ذکر کیا ہے۔ اس کی رکعتوں میں قراءتِ قرآن کا نصاب یہ ہے کہ پہلی رکعت میں ایک بار سورہ فاتحہ پڑھے اور دو سو مرتبہ سورہ اخلاص، دوسری رکعت میں سورہ فاتحہ تو سو بار پڑھے اور سورہ اخلاص صرف ایک بار تلاوت کرے...[۹]

صوفی سلسلوں میں مرید سے بیعت لیتے وقت شیخ کے تلاوتِ قرآن کا معمول کم و بیش ہمیشہ رہا ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے عام مریدوں سے بیعت لیتے

وقت سورۂ فاتحہ اور چند آیاتِ قرآنی کی تلاوت کرنے اور مرید سے ان کے دہرانے کا ذکر کر کے اس کا استناد سورہ فتح کی آیت کریمہ: **یـد الـلـه فوق ایدیهم** (دستِ خداست بالائے دست ایشاں) سے کیا ہے۔ یہ عمومی بیعت کا ذکر ہے۔ ممکن ہے کہ شیخ اپنے اکابر کے معمول کے مطابق دوسری آیات کی تلاوت بھی کرے اور اس کے لیے ہر شیخ و مرشد کا طریقہ کار اور نصاب تلاوت مختلف ہو سکتا ہے[۱۰]۔ چنانچہ دوسری جگہ بیعت کی حقیقت بیان کرنے کے ضمن میں سورہ فتح کی مذکورہ بالا آیت کریمہ پوری نقل کی ہے[۱۱]۔ اسی میں یہ بھی اضافہ ہے کہ بیعت لینے کے بعد مرشد یہ دو آیتیں بھی تلاوت کرے:

(۱) يَـٰأَيُّهَـا الَّذِيْنَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَابْتَـغُـواْ إِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ وَجَاهِدُواْ فِيْ سَبِيْلِـهِ لَعَلَّـكُمْ تُفْلِحُونَ (المائدہ/۳۵)	اے مسلمانان! بترسید از خدا، وبہ طلبید قرب بسوی او، وجہاد کنید در راہِ او، تا رستگار شوید۔
(۲) إِنَّ الَّـذِيْنَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَـايِـعُـونَ الـلَّـهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْـدِيْهِـمْ فَـمَـن نَّـكَـثَ فَـإِنَّـمَـا يَنـكُـثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِـمَـا عَـاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيْماً (سورۃ الفتح/۱۰)	ہر آئینہ آنانکہ بیعت میکنند باتو جز این نیست کہ بیعت می کنند باخدا، دست خدا ست بالائے دست ایشاں پس ہر کہ بشکند عہد پس جز این نیست کہ می شکند بضرر نفس خود و ہر کہ کہ تمام کند انچہ بران باخدا عہد کردہ است پس خواہد داد اورا مزد بزرگ[۱۲]۔

صوفیہ کے تمام طریقوں میں خاص مقاصد کے حصول کے لیے مختلف آیاتِ کریمہ اور سورتوں کی تلاوت بھی تجویز کی گئی ہے۔ تمام صوفی اکابر نے بالعموم اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے بالخصوص مخصوص اغراض و مقاصد کے لیے جو

آیات یا سورتیں خاص کی ہیں ان کی سند تو وہ رسولِ اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کے علاوہ اپنے شیوخ و اکابر سے لاتے ہیں مگر ان کا مقرر کرنا خاص ان کے ''تجربات'' پر مبنی ہے جو خالص روحانی اور باطنی ہوتے ہیں اور مخصوص دواؤں کے اثرات و نتائج کی مانند اپنے عامل و ذاکر اور قاری پر تصرفات کرتے ہیں۔ تجربات روحانی کا ایک خاص ربط آیتوں اور سورتوں کے فوائد و اثرات سے ہوتا ہے جس کا ثبوت رسولِ اکرم ﷺ کی صحیح احادیثِ کریمہ اور صحابہ عظام کے آثار عظیمہ سے ملتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنے والد ماجد شیخ عبدالرحیم سے جو اعمالِ مجربہ اور اشغالِ سلسلہ وراثت میں پائے تھے وہ اصلاً نقشبندی سلسلے ہی کے ہیں مگر ان میں کچھ خاص سید والد کے تھے۔ شاہ صاحب اور ان کے عظیم المرتبت پدر کے علمی اور صوفیانہ نصاب میں قرآن مجید کو سب سے اہم مقام حاصل تھا۔ کہا جا سکتا ہے کہ اوراد و ظائف میں ان دونوں کے ہاں آیات اور سورت ہائے قرآن کی تلاوت بہت اہم۔ شاید اہم ترین۔ تھی۔ القول الجمیل کی آٹھویں فصل خاندانی اشغال و اعمال کے لیے مخصوص ہے۔ اس میں قرآن مجید کی سورتوں اور مخصوص آیتوں کی روزانہ تلاوت اور اس کی مواظبت و مداومت کی تصریح ملتی ہے۔

دوسرے اوراد و ظائف کے علاوہ والدِ مرشد نے فرزندِ راشد کو وصیت کی تھی کہ روزانہ سورۂ مزمل چالیس بار پڑھا کریں اور اگر نہ ہو سکے تو گیارہ بار تو ضرور ہی تلاوت کریں۔ دوسرے مشائخ کا معمول بھی نقل کیا ہے کہ ان کے ہاں اکتالیس بار سورہ مزمل کی تلاوت کا معمول رہا ہے اور بعض اکابر نماز میں عشاء کے بعد دو رکعتوں میں اس طرح سورہ مقدسہ کی قراءت کرتے تھے کہ پہلی رکعت میں اکیس بار اور دوسری میں بیس بار۔ شیخ فخر الدین رحمۃ اللہ علیہ کے بعض مریدوں کا معمول نقل کیا ہے کہ فجر کی سنتوں کے بعد ایک بار تلاوت کرتے اور نماز پنجگانہ کے فرضوں کے بعد دو دو بار پڑھا کرتے تا کہ شب و روز میں گیارہ بار ہو جائے۔ حضرت شاہ صاحب اس پر اضافہ فرماتے ہیں کہ ''فقیر کو ان سب طرق کی اجازت

ہے اور جو چاہے پڑھے اس کو بھی میری طرف سے اجازت ہے[۱۴]۔ یہ ظاہری اور باطنی کشائش کے حصول کے وظیفہ کا ایک حصہ ہے۔

بعض دوسرے مقاصد کے حصول کی خاطر بھی اوراد و وظائف اور اعمال کا سلسلہ ہر سلسلہ کی مانند شاہ صاحب کے متفقہ طریقے میں بھی رہا ہے۔ ان میں سے کوئی ہی شاید قرآن مجید کی کسی سورت یا حصہ سے خالی رہا ہو۔ وردِ سر اور دردِ دندان وغیرہ کے لیے جو وظیفہ معمول رہا ہے اس میں سورہ فاتحہ ہی جز و اصلی ہے اور بار بار اس کے پڑھنے کی تاکید و ہدایت ملتی ہے۔ اسی طرح دفعِ حاجت و شفائے مریض کے لیے والد ماجد کی ہدایت اور فرزندِ گرامی کا معمول تھا کہ فجر کی سنت اور فرض کے درمیانی عرصے میں اکتالیس بار سورۂ فاتحہ کی تلاوت کی جائے۔ حضرت جعفر صادق سے سورہ فاتحہ کو چالیس بار پڑھنے کا وظیفہ بھی نقل کیا ہے جو بخار و تپ کے مریض کو شفا دینے میں کارگر ہے۔ بعض دوسرے امراض کے دفعیہ کے لیے بھی سورہ فاتحہ کے پڑھنے کا معمول نقل کیا ہے[۱۵]۔

سورہ طارق کی آخری تین آیات کریمہ: إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً. وَأَكِيدُ كَيْداً. فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً کو سگ گزیدہ کی شفایابی کے لیے مجرب نسخہ بتایا ہے۔ یہ بعض دوسرے بزرگوں سے بھی نقل کیا گیا ہے[۱۶]۔

فاقہ کی مصیبت سے محفوظ رہنے کے لیے شیخ عبدالرحیم نے شاہ صاحب کو جو عمل سکھایا تھا وہ ہر شب میں سورۃ الواقعہ کی تلاوت ہی ہے۔ شاہ صاحب نے حزب البحر کی شرح میں "لاحول ولاقوۃ الا باللہ العظیم" کے سو بار پڑھنے کو بھی بطور اثر اس مقصد کے لیے مفید بتایا ہے[۱۷]۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک اثر پایا جاتا ہے کہ وہ اس مقصد کے لیے سورہ بقرہ کی تعلیم و تلاوت کو مفید سمجھا کرتے تھے۔

رات میں سونے کے وقت مختلف آیتوں اور سورتوں کو پڑھنے کا معمول سنتِ نبوی رہا ہے اور اس کے مختلف مقاصد و اہداف رہے ہیں جیسے حفاظتِ الٰہی کا

حصول، شیاطین کے اثرات سے محافظت، صحت و عافیت کی طلب وغیرہ۔ شب بیداری یا کسی خاص وقت جاگنے کے لیے سورہ کہف کی آخری چار آیات کریمہ: اِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کَانَتْ لَھُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً۔ ..... وَلَا یُشْرِکْ بِعِبَادَۃِ رَبِّہٖ اَحَداً (الکہف/۱۱۰-۱۰۷) پڑھنے کی وصیت والد ماجد نے کی تھی اور شاہ صاحب کا یہ روزانہ کا وظیفہ تھا۔ مسند دارمی میں اس کو سنت مطہرہ کہا گیا ہے جیسا کہ حاشیہ عزیزیہ میں منقول ہے[۱۸]۔

حفاظت کے حصول کے لیے متعدد وظائف نقل کیے گئے ہیں جن میں قرآن مجید کی آیات کریمہ کے فقرے موجود ہیں۔ یہ دونوں بزرگوں کے معمولاتِ روزانہ میں شامل تھے۔ سلطان وقت کے گزند سے بچنے کے لیے جو وظیفہ مقرر تھا اس میں قرآن مجید کی سورتوں کے بعض حروف مقطعات بھی موجود ہیں جیسے کٓھٰیٰعٓصٓ، حٰمٓ عٓسٓقٓ[۱۹]۔

شیخ عبدالرحیم نے حضرت شاہ کو بتایا تھا کہ چھ آیاتِ قرآنی آیات الشفاء کہلاتی ہیں اور مریض کو پانی پر دم کرکے پلانے سے افاقہ ہوتا ہے۔ یہ آیات کریمہ ہیں: (۱) وَیَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِیْنَ (توبہ/۱۴) (۲) شِفَاءٌ لِّمَا فِی الصُّدُورِ (یونس/۵۷) (۳) یَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ (نحل/۶۹) (۴) وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ اسراء/۸۲) (۵) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (شعراء/۸۰) (۶) قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ (سورہ فصلت/۴۴)[۲۰]۔ یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان تمام آیات کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے لفظ شفا ہی استعمال نہیں فرمایا بلکہ شفاء کا اثر بھی رکھا ہے۔

اسی طرح جادو کے اثر، چوروں اور درندوں کی گزند سے محافظت کرنے کے لیے قرآن مجید کی ۳۳ آیات کریمہ کا نسخہ مجرب شیخ عبدالرحیم اور ان کے والا مرتبت فرزند کا معمول تھا۔ یہ آیات کریمہ ہیں: (۱) سورہ بقرہ کی اولین چار آیات

(۲) آیت الکرسی اوراس کے بعد کی دو آیات کریمہ (۳) سورہ بقرہ کی آخری آیات اور (۴) تین آیات سورہ اعراف کی ان ربکم اللہ سے محسنین تک اور (۵) سورہ بنی اسرائیل کی آخری آیت کریمہ (٦) سورہ صٰفٰت کی اولین دس آیات (۷) سورہ رحمٰن کی دو آیتیں یا معشر الجن سے تنتصران تک اور (۸) سورہ حشر کی آخری آیات لو انزلنا ھذا القرآن سے آخر تک (۹) سورۂ جن کی دو آیتیں: وانہ تعالٰی جد ربنا سے شططا تک۔ یہ آیات کریمہ تینتیس آیہ کہلاتی ہیں۔ والد مرشد ان پر سورہ فاتحہ اور چاروں قل کا بھی اضافہ فرمایا کرتے تھے اور سورہ جن کو شروع سے شططا تک پڑھا کرتے تھے۔[۲۱]

چیچک کی بیماری سے حفاظت کے لیے جو عمل مقرر ہے اس میں سورہ رحمٰن کی تلاوت ہی تجویز کی گئی ہے (۱۴۰)۔ صلوٰۃ الحاجۃ کی اجازت حدیث شریف میں بھی وارد ہے۔ اس میں مخصوص آیات کی تلاوت بتائی گئی ہے۔ پہلی رکعت میں فاتحہ کے بعد حضرت یونس کی دعائے قرآنی سو بار، دوسری میں حضرت ایوب کی التجا سو بار، تیسری میں حضرت کی عرض سو بار اور چوتھی میں دعائے صالحین سو بار پڑھ کر سلام پھیرے اور آیت کریمہ: رب انی مغلوب فانتصر سو بار پڑھنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ اِن کے علاوہ بعض دوسری آیات کریمہ کی تلاوت و قراءت کا معمول نقل کیا گیا ہے[۲۲]۔ اوراد وظائف میں آیات قرآنی کی تلاوت کا باب بہت وسیع ہے اس کے لیے القول الجمیل اور بعض دوسری کتب شاہ صاحب کا مطالعہ مفید ہے۔

ترجمہ و تفہیم قرآن مجید

تمام صوفیہ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ قرآن مجید کی تلاوتِ روزانہ، اوراد و وظائف میں آیاتِ الٰہی کی آمیزشِ صالحانہ اور تعویذ وغیرہ میں کلامِ الٰہی کے استعمالِ صادقانہ کے علاوہ قرآن مجید کے متن کی تفہیم کو بھی مرشد اور مرید، صوفی اور سالک اور شیخ و مسترشد دونوں کے لیے ضروری سمجھتے ہیں اور اس

کو لازمی نصاب تصوف قرار دیتے ہیں۔ مرشد و شیخ کے لیے وہ براہ راست قرآن مجید کی تفہیم کے لیے عربی زبان و علوم قرآنی کی ضرورت بھر تحصیل کو ضروری شرط قرار دیتے ہیں اور عام مرید و سالک کے لیے ترجمہ قرآن کے ذریعہ کلامِ الٰہی کو سمجھنے کی ہدایت فرماتے ہیں۔

"... مرشد کے لیے ایک شرط تو یہ ہے کہ وہ قرآن و سنت کا علم رکھتا ہو۔ قرآن اور سنت کے علم سے میری مراد یہ نہیں کہ وہ اس میں درجہ کمال پر فائز ہو۔ مرشد کے لیے قرآن کا علم بس اتنا کافی ہے کہ اس نے تفسیر مدارک یا تفسیر جلالین یا ان جیسی کوئی تفسیر پڑھی ہو، کسی عالم سے قرآن کی تحقیق کی ہو اور اس کے معانی حل کیے ہوں، مشکل الفاظ کو سمجھا ہو، اسباب نزول کا احاطہ کیا ہو اور اعراب، قصص اور اس سے متعلق جو مسائل ہیں ان کا عالم ہو ... مرشد کے لیے ضروری نہیں کہ وہ قرآن کا حافظ ہی ہو ... البتہ واعظ کے لیے قرآن و حدیث کا مطالعہ کافی اور بساط بھر لازمی ہے اور اس پر مشائخ کا اجماع نقل کیا ہے[۲۳]۔ سالک کے لیے جو نصاب فہم قرآن کا شاہ صاحب نے مقرر فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ ہر روز قرآن کے دو رکوعوں کا ترجمہ سنے، اگر پڑھ سکے تو پڑھے[۲۴]۔

فتح الرحمٰن کے مقدمہ میں حضرت شاہ صاحب نے عام مسلمانوں کے لیے اپنے فارسی ترجمہ کو مفید اور ضروری بتایا ہے وہیں صوفی حلقوں سے وابستہ "یارانِ سعادت مند" سے بڑی منطقی اور جذباتی گذارش کی ہے کہ وہ مثنوی مولانا جلال الدین رومی، گلستان شیخ سعدی و منطق الطیر شیخ فرید الدین عطار، قصصِ فارابی، نفحات مولانا عبدالرحمٰن جامی اور اس جیسی دوسری کتابوں کی قراءت و سماعت کے لیے حلقے بناتے ہیں۔ اگر وہ اس ترجمہ کو اسی اسلوب سے اپنے درمیان پڑھا کریں اور اپنے شغلِ خاطر کا ایک حصہ بنالیں تو مفید ہوگا۔ اگر وہ کلام اولیاء اللہ کا شغل ہے تو یہ کلام اللہ کا شغل ہے، اگر وہ حکیمان کے مواعظ ہیں تو یہ احکم الحاکمین کے مواعظ ہیں، اگر وہ عزیزوں کے مکتوبات ہیں تو یہ رب العزت کے

مکتوبات ہیں۔ اور دونوں کے مقام و مرتبہ میں کیسا عظیم فرق ہے! انصاف کی بات یہ ہے کہ نزول قرآن کا اصلی فائدہ موعظت و نصیحت حاصل کرنا ہے اور اسی کے مواعظ سے ہدایت نصیب ہوتی ہے، اگرچہ تلاوت (تلفظ) بھی غنیمت ہے لیکن ''مسلمانی'' کیسے ہاتھ آسکتی ہے اگر وہ قرآن کے معانی نہ سمجھے۔ اس کو تلاوت کی حلاوت بھی نہیں مل سکتی جو شخص کلام اللہ کے معانی (مدلول) کو نہ سمجھتا ہو۔ جو لوگ عربی زبان پر کامل دسترس رکھتے ہیں اور اساتذہ سے تفاسیر پڑھ چکے ہیں ان کو اس ترجمہ کی اتنی ضرورت نہیں ہے لیکن حضرت باری کے فضل سے یہ امید ہے کہ اگر یہ جماعت بھی اس کتاب میں غور کرے گی تو الفاظ قرآن کے معانی اور ان کے پیچھے پوشیدہ اسرار بھی ان پر روشن تر ہو جائیں گے ... اور زیادہ فائدہ اٹھائیں گے (مقدمہ ج)۔

مختلف نسبتوں کا حصول صوفیہ کرام کا ایک اہم مقصد رہا ہے۔ شاہ صاحب نے ہیئات نفسانیہ کو دوسرے صوفیہ کی مانند نسبت کا نام دیا ہے کیونکہ وہ دراصل اللہ عز و جل کے ساتھ انتساب و ارتباط کا معاملہ ہے جو سکینت و نور کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس کے حصول کے مشائخ و صوفیہ کے ہاں مختلف طریقے ہیں: (مرجع الطرق كلها الىٰ تحصيل هيئاة نفسانية تسمّى عندهم بالنسبة لانها انتساب وارتباط بالله عز وجل بالسكينة وبالنور)۔ پھر اس کی حقیقت یہ بیان کی ہے کہ وہ ایسی کیفیت ہے جو نفس ناطقہ میں حلول کر جاتی ہے اور فرشتوں سے مشابہت پیدا کرتی ہے اور عالِم جبروت کی جانب جھانکنے کا دریچہ کھولتی ہے: وحقيقتها كيفية حالة فى النفس الناطقة من باب التشبيه بالملئكة او التطلع الى الجبروت۔ شاہ صاحب نے اس صفت و حالت کی مزید وضاحت کی ہے۔ یہ تمہیدی گفتگو اس لیے ضروری ہوگئی کہ شاہ صاحب اس نسبت کے حصول کے مختلف طریقوں کا ذکر کرتے ہیں۔ ان میں سے اشغالِ صوفیہ کے علاوہ بعض دوسرے طریقوں کا ذکر بھی ہے جن کا تصوف سے کچھ تعلق نہیں۔ فرماتے ہیں کہ

''میرے نزدیک ظن غالب یہ ہے کہ حضرات صحابہ اور تابعین سکینہ یعنی نسبت کو اور ہی طریقوں سے حاصل کرتے تھے...''۔ ان کے مختلف طریقوں کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''صحابہ کرام قرآن مجید کی تلاوت اور اس کے معانی پر غور کر کے اور اس پر مواظبت کر کے بھی اسے حاصل کرتے تھے...''۔ مشائخ میں یہ سلسلہ بھی جاری ہوا[۲۵]۔

مختلف صوفی سلسلوں میں قرآن مجید کے معانی و مطالب پر غور و فکر کرنے اور ان سے حاصل شدہ تفہیم سے روحانی فیض اور باطنی ترقی حاصل کرنے کا دستور رہا ہے اور اسی بنا پر صوفیہ نے قرآن مجید کی تفاسیر بھی لکھی ہیں۔ حضرت ولی اللہ دہلوی نے بعض سلاسل میں قرآنی متن کے معانی و مدلولات پر غور و فکر کرنے اور متعدد اشغال و اعمال میں ان سے استفادہ کرنے کا ذکر کیا ہے۔

مراقبہ تو غور و فکر کرنے کا ایک صوفی طریقہ ہے۔ قادری سلسلہ میں مراقبہ کی بابت حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ صوفی یا سالک اپنی زبان سے کہے کہ اللہ میرا ناظر و حاضر ہے اور وہ میرے ساتھ ہے۔ وہ اس خیال کو بغیر الفاظ کے بھی دل میں جاگزیں کر سکتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ کی حضوری اور ناظری اور اس کی معیت کو خوب مضبوط و مستحکم کرے اور ساتھ ہی یہ تنزیہہ بھی ملحوظ رکھے کہ ذاتِ حق سمت و مقام سے ماورا ہے اور اس تصور میں غرق ہو جائے۔ مراقبہ حضورِ حق کی اصل شاہِ والا صفات نے رسولِ اکرم ﷺ کی اس حدیث میں تلاش کی ہے جو احسان سے متعلق ہے (**والاصل فیھا قولہ ﷺ: الاحسان ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک**۔ دوسرے طریقے بیان کرنے کے علاوہ شاہ صاحب نے متعدد آیاتِ کریمہ کے الفاظ و معانی پر غور و فکر کرنے کے ذریعہ اس مراقبہ کو بیان کیا ہے۔ یہ آیات کریمہ ہیں:

أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ (بقرہ/۱۱۵)

ہر سو کہ رو آرید ہمانجاست روئے خدا

الم یعلم بان اللہ یری (علق/۱۴)

آیا ندانست ایں روگرداننده که خدا می بیند

نحن اقرب الیه من حبل الورید (ق/۱٦)

و مانزدیک تریم باوے از رگِ جان

واللہ بکل شی محیط و کان اللہ بکل شیٔ محیطا (النساء/۱۲٦)، انه بکل شیٔ محیط (فصلت/۵۴)

(شفاء العلیل میں اول الذکر عبارت ہے جو آیت نہیں ہے ۲٦۔ اگر شے کے ساتھ آیت نقل کی گئی ہے تو سورہ نساء کی ہے یا وہ سورہ فصلت کی ہے: ان کا بالترتیب ترجمہ شاہ ہے: "وہست خدا ہمہ چیز در گیرندہ"، "برآئینہ خدا بہر چیز درگیرندہ است"۔

ان معی رب سیهدین (شعراء/٦۲)

ہرآئینہ بامن پروردگارِ من ست راہ خواہ نمود مرا

هوالاول والآخر والظاهر والباطن (حدید/۳) نخستین ہمہ اوست، آخرین ہمہ اوست، آشکار اوست پنہان واو

شاہ ولی اللہ دہلوی نے اسی سلسلۂ عظیم کے ایک اور مراقبہ فنا اور قطع علائق دنیا جس کو تجرد تام یا سکر وصحو کا مراقبہ بھی کہا جا سکتا ہے بعض دوسری آیات کریمہ کے معانی و مفاہیم کا استحضار اور ان پر تذکر و تدبر کرنے کا ذکر کیا ہے۔ وہ آیات کریمہ حسب ذیل ہیں:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمٰن/۲۷-۲٦)

(ہر کہ ہست بر زمین فانی شود و باقی ماند روئے پروردگارِ تو خداوندِ بزرگی و انعام...

إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّوْنَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ. أَيْنَمَا تَكُوْنُوْا

يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ (النساء/۷۸) ہرجا کہ باشید دریابد شمارا مرگ، واگرچہ باشید در محل ہائے محکم ۲۷۔

قادری سلسلے میں ایک ''مراقبہ برائے کشف وقائع آئندہ'' کا ذکر بھی ملتا ہے۔ اس میں اگرچہ معانی پر غور وفکر کا ذکر نہیں ہے تاہم قرآن مجید کے چار مصاحف کا استعمال بتایا گیا ہے کہ ایک ایک مصحف آگے پیچھے اور دائیں بائیں رکھے جائیں اور بار بار ہر ایک مصحف پر ضرب لگائے۔ شاہ صاحب نے اس طریقہ سے اپنے اختلاف اور اپنے تکدر خاطر کا بھی حوالہ دیا ہے کہ قرآن مجید کو اس طرح پشت پر رکھنے میں ان کے نزدیک مصحف کے ساتھ بے ادبی بھی معلوم ہوتی ہے ۲۸۔ اسی ضمن میں شاہ صاحب نے اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ کے ساتھ مراقبہ کرنے کا ذکر کیا ہے جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے اور انھیں اپنے والد ماجد کا منتخب و پسندیدہ مراقبہ کہا ہے۔ ان میں علیم، مبین، خبیر، سبوح، قدوس، رب الملئکۃ، حی، وھاب اور کلمہ لاالہ الا ھو کی ضربیں لگانے کا طریقہ شامل ہے۔ یہ مراقبہ شفائے مریض، حصول امور مشکلہ، کشف ارواح کے لیے بھی تجویز کیا گیا ہے ۲۹۔ چشتی طریقے میں بھی کلمہ لاالہ الا اللہ کے ضربوں کے ساتھ یہ مراقبہ کا نسخہ بتایا گیا ہے ۳۰۔

تصوف بالخصوص ولی اللّٰہی تصوف میں انسان کے نفسِ ناطقہ کو متاثر کرنے، اسے رنگ الٰہی میں رنگنے اور اس میں ملکیہ کی صفات پیدا کرنے پر بہت زور دیا گیا ہے۔ جسم و بدن، نسمہ وروح ہوائی اور نفس ناطقہ کو مرکزیت حاصل ہے۔ شاہ صاحب نے نفس ناطقہ کی صلاح وفلاح، تہذیب وتادیب اور تربیت وتزکیہ کا ایک پورا فلسفہ ایجاد کیا ہے۔ ان میں سے سب سے اہم اور موثر ترین وہ ہے جو رسولِ اکرم ﷺ نے تجویز فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی وعظ سنے، قرآن کی تلاوت کرے اور ساتھ ساتھ اس کے معانی پر غور کرے۔ دوران تلاوت میں جہاں جہاں اللہ تعالیٰ کی بخشش و رحمت کا ذکر آئے وہاں وہ اس سے رحمت چاہے اور

جہاں عذاب کا ذکر ہے وہاں اس کے عذاب سے پناہ مانگے اور جن آیات میں صفاتِ الٰہی کا بیان ہے ان کی تلاوت کرتے وقت خدا تعالیٰ کی تسبیح و تمجید کرے ...۱۳۱۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیاتِ کریمہ اور دوران تلاوت پورے کلامِ پاک کے معانی جانے بغیر سالک یا مرشد اس تعلیم پر عمل نہیں کرسکتا۔ ظاہر بات ہے کہ مرشد کے لیے عالم ہونا ضروری ہے اور سالک ترجمہ سے اس ہدایت پر عملِ کرسکتا ہے۔

صوفی افکار

تصوف اور صوفی سلسلوں میں قرآن مجید سے اپنے افکار و اعمال کی تصدیق، تائید اور استشہاد و استدلال کی روایت بہت قدیم اور مسلسل ہے۔ متعدد صوفی علماء نے قرآن مجید کی پوری تفسیر بھی اپنے فن اور فکری نقطۂ نظر سے لکھی ہے۔ اس کو اشاری تفسیر سمجھا اور قرار دیا جاتا ہے۔ باطنی تفسیر کا جواز حدیث نبوی کے ایک جملہ سے نکالا جاتا ہے کہ قرآن مجید کا ایک ظہر (ظاہر) ہے، ایک باطن اور ایک مطلع۔

اس کی بنا پر جن صوفیاء نے اشاری تفسیر نہیں لکھی انھوں نے مختلف افکار، نظریات اور اعمال کی دلالت وشہادت مختلف قرآنی آیات سے نکالی ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا بطور مفسر و مترجم تمام صوفی مفسرین و شارحین میں ایک انفرادی امتیاز ہے، انھوں نے جو ترجمہ قرآن کیا اور اس کے جو مختصر تفسیری حواشی لکھے ان پر صوفی عقائد و نظریات کا اثر بالکل نہیں ہے، کہیں کہیں ان کا پرتو پڑ گیا ہو تو دوسری بات ہے، کہ کبھی غیر شعوری طور سے دل کی بات نوکِ قلم پر آجاتی ہے البتہ اپنے مخصوص نظریات اور افکارِ تصوف کی بنیاد قرآنی آیاتِ کریمہ میں ضرور تلاش کی ہے۔ عملی تصوف سے زیادہ ایسا قرآنی استشہاد نظری اور فلسفیانہ تصوف کی تعبیرات و تشریحات میں اور بالخصوص ان کی کتبِ تصوف میں ملتا ہے۔ اس میں

ذرا شک نہیں کہ ولی اللٰہی استشہاداتِ قرآنی سے آیاتِ زیرِ بحث کی معنوی جہات کا ایک جہانِ نو نگاہِ معرفت اور بینشِ اہلِ عرفان کے سامنے آجاتا ہے۔ خواہ خالص اہلِ علم وتفسیر اس سے اتفاق کریں یا نہ کریں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مختلف صوفیانہ نظریات کے استناد کے لیے قرآنی آیات کا استعمال کیا ہے۔ ان کا مطالعہ بہتر طریقے سے بعض خاص عناوین کے تحت کیا جاسکتا ہے، یہ عناوین ان کے موضوعات کو متعین کرتے ہیں۔ موضوعات کے تنوع کے علاوہ ان سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ شاہ صاحب کس طرح تصوف کو قرآن مجید سے پیوستہ اور اسی سے زائیدہ سمجھتے ہیں۔ یہ علمی وتفسیری قدر مشترک ہے جو قدر مشترک ہے جو دوسرے صوفیاء کے ہاں بھی ملتا ہے ولی اللٰہی استشہاداتِ قرآنی کا تقابلی مطالعہ ان کے پیشرو، معاصر یا متاثر صوفیہ کی تشریحات سے کیا جاسکتا ہے اور وہ ایک الگ تحقیقی موضوع/ مقالہ کا متقاضی ہے لیکن ہے کرنے کا کام۔

ذاتِ الٰہی

نظری تصوف میں فلسفیانہ افکار ونظریات کی آمیزش ہی نہیں بلکہ سراسر اسی کا عمل دخل ہے۔ اصطلاحات، نظریات اور تصورات اور لفظیات تک جوں کی توں پائی جاتی ہیں، فکری ومعنوی اشتراک بھی پورا پورا ملتا ہے۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ فلسفہ میں الٰہیات کا باب اہم ترین ہے بلکہ اسی کو محوری ومرکزی قطب کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ بقیہ تصورات وافکار اسی کے گرد گھومتے، اسی کے نور سے اکتساب کرتے ہیں۔ ذاتِ الٰہی کی حقیقت، اس کے اسماء وصفات، اس سے کائنات کا صدور یا تخلیق، مخلوقات کا خالق سے ربط وتعلق، کائنات میں انسان کی حیثیت، مقام ومرتبہ، اس کی تخلیق کا مقصد، دوسری مخلوقات سے تعلق ورشتہ، پھر انسان کی فطرت وشخصیت، صفات وخصائص وغیرہ وہ بنیادی مباحث ہیں جو فلسفہ

کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ اسلامی فلسفہ کے تحت صوفیہ بھی ان کے نظریات ولفظیات سے پوری طرح متاثر ہوئے کہ ان کی فکری جولان گاہ بھی یکساں ہے۔ اس لیے نظری تصوف میں فلسفیانہ اصطلاحات ونظریات سے مفر نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ فلاسفہ کی مانند صوفیہ بھی ذاتِ واجب یا واجب الوجود اللہ تعالیٰ کو قرار دے کر بحث کرتے ہیں۔ ولی اللّٰہی تصوف میں ذات واجب کی بڑی دقیق، نکتہ سنج اور عمدہ بحثیں ملتی ہیں۔ اور اس سے متعلق قرآنی آیات سے استناد و استشہاد بھی۔ شاہ صاحب ذات واجب الوجود کو وراء الوراء تسلیم کرتے ہیں کہ اس کی معرفت ممکن نہیں سوائے اس کے اسماء وصفات کے ذریعہ۔ ان اسماء و وصفاتِ الٰہی کا ذکر قرآن مجید میں موجود ہے۔ وہ اس کی ذاتِ مطلق اور ذاتِ واجب پر دلالت کرتے ہیں۔ شاہ موصوف نے اسمائے حسنیٰ پر بہت عمدہ بحث کی ہے جو ایک الگ تحقیق کا موضوع ہے۔ قرآنی آیات کے استناد کے حوالے سے شاہ صاحبؒ نے ایک عمدہ مقدمہ لکھا ہے:

''معلوم ہونا چاہیے کہ اسمائے الٰہیہ، خواہ وہ اسمائے بسیط ہوں جیسے کہ اللہ، رحمٰن اور رحیم ہیں، یا وہ اسمائے مرکبہ ہوں جیسے قرآن مجید کی وہ آیتیں اور دعائیں ہیں جو ذات واجب کی صفات پر دلالت کرتی ہیں مثلاً آیت الکرسی، قل ہو اللہ احد، یا سورۂ حشر کی آخری آیتیں (ھو اللہ الذی لاالہ الا ھو ...الخ) الغرض اللہ تعالیٰ کے یہ بسیط اور مرکب اسماء عالم مثال میں اپنی مستقل صورتوں کے ساتھ موجود اور قائم ہیں چنانچہ میں نے جب ان کی مثالی صورتوں کو بنظر تعمق دیکھا تو مجھ پر یہ حقیقت آشکارا ہوئی کہ اسمائے الٰہیہ کی ان صورتوں کے عناصر بدن تو قوت مثالیہ سے ہیں اور ان کا تخیل ملاء اعلیٰ کی طرف ہے۔ اور ان صورتوں کی روح ان اسماء کی اپنی ذاتی اور اضافی صفات ہیں۔ ذاتی صفات جیسے اللہ، رحمٰن اور رحیم۔ اور اضافی صفات جیسے رزاق وقہار وغیرہ ہیں۔ اسی کے ساتھ میں نے یہ بھی دیکھا کہ عالمِ مثال میں اسماء کی یہ صورتیں اور قالب سرتا نور ہی نور ہیں.....''[۳۲]

شاہ ولی اللہ کے تصوف میں عالمِ مثال کا ایک پورا نظام موجود ہے جس کی بنیاد کشفِ صوفیانہ کے علاوہ کتاب و سنت کی بعض تصریحات پر قائم ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں اس پر ایک مختصر سہی پورا باب موجود ہے اور دوسری کتبِ تصوف میں بھی اس کا جستہ جستہ ذکر و بیان ملتا ہے۔

اس کا ماحصل یہ ہے کہ صفات و اسمائے الٰہی ہوں یا تمام دوسری مخلوقاتِ ربانی ان کی ایک مثالی صورت اس عالم میں ازل سے موجود ہے یعنی ارادہ الٰہی کے اس لمحہ سے جب اس نے کائنات سے اپنا تعلق و رشتہ استوار کیا اور قیامت تک جن کو تخلیق کرنے کا ارادہ فرمایا۔

اسماء و صفاتِ الٰہی کے باب میں شاہ صاحب نے مزید تصریح فرمائی ہے کہ انبیاء علیہم السلام نے ''ان اسماءِ الٰہی میں سے بعض کو اسم اعظم قرار دیا ہے اور بعض دعاؤں کی خاص خاص تاثیرات بیان فرمائیں ... یہی سبب ہے جس کی بنا پر انبیاء علیہم السلام ہمیشہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ جو دعائیں ماثور اور مقرر ہیں، دعا کرنے والا ان دعاؤں کے الفاظ اور صیغوں کا پورا پورا لحاظ رکھے...'' ورنہ تاثیر نہیں ہوگی، البتہ ان کے خواص کا جاننا اس کے لیے ضروری نہیں۔'' ...مردِ مومن جب ان اسمائے الٰہیہ کا سچی نیت اور پوری توجہ سے ذکر کرتا ہے اور اس کا دل ان اسماء کو اپنے اندر محفوظ کرنے کی جدو جہد میں کلیۃً مصروف ہوجاتا ہے تو اس شخص کے باطن کی طرف اسمائے الٰہی کی ان مثالی صورتوں میں سے ایک دروازہ کھلتا ہے جس سے اس کے دل پر نور اور ٹھنڈک کا نزول ہوتا ہے'' ...اس کی تندہی اور ہمت کے حساب سے اس پر انوار کا فیضان بڑھتا جاتا ہے ...اس اسم کا عالم مثال میں جو قالب ہے اس کو تلاوت کرنے والے کا دل اس مثالی قالب کی حقیقت سے متصل ہوجاتا ہے ...اور اس کے آثار عالم انفس و عالم آفاق میں ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ شاہ صاحب نے ''اللہ'' کے اسم کے ذکر پر پھر بحث کی ہے ...اسم اللہ کا ذکر ذات باری کی طرف تین جہت سے پرواز کرتا ہے: ایک ملائکہ کی جہت سے، ...دوسرے

خود اس اسم اور عالم مثال میں جو اس کی شکل ہے، اس جہت سے اور تیسرے نفس ناطقہ کے ذریعہ۔ یعنی نفس ناطقہ میں اس ذکر سے ہمت پیدا ہوتی ہے اور ترقی کر کے حظیرۃ القدس کے مقام تک پہنچ جاتا ہے...''۳۳۔

شاہ صاحب کے اس بیان میں چند فنی اصطلاحات آگئی ہیں۔ ان کی تفہیم کے بغیر تشریح اسماء مشکل ہے۔ انسان کو وہ جسم، نسمہ (روح ہوائی) اور نفس ناطقہ کا مرکب مانتے ہیں۔ جسم و بدن عنصری اور فانی ہے اور موت کے بعد فنا ہو جائے گا کیونکہ نسمہ (روح ہوائی) اس میں سے نکل جاتی ہے جو بدن کا مرکب ہے۔ نسمہ بھی موت کے بعد دھیرے دھیرے کمزور ہو کر منتشر ہو جاتی ہے مگر نفس ناطقہ ہمیشہ قائم و دائم رہتا ہے اور وہی اصل انسان ہے وہ ہمیشہ ملائکہ کی طرف صعود کرنا چاہتا ہے مگر انسان کی صفاتِ بہیمیت اس کو روکتی ہیں اور نیچے گراتی ہیں جب کہ اس کی صفاتِ ملکیت اسے اوپر عالم ملائکہ تک لے جاتی ہیں، منتخب ملائکہ اور عظیم ترین فرشتوں کی جماعت اور ان کی مجلس و مقام ولی اللٰہی تصوف میں حظیرۃ القدس کہلاتا ہے اور اس سے اتصال انسانی کمال کی معراج ہے۳۴۔

اسم ذات

اللہ کو بالعموم تمام اہلِ تفسیر و علم نے اور صوفیہ کرام نے بھی اسمِ ذات کہا ہے۔ شاہ ولی اللہ بھی اس سے ایک عمومی اتفاق رکھتے ہیں اور مختلف سلاسل کے حوالے سے اسے اسم ذات ہی کہتے ہیں۔ لیکن ان کا ایک خاص نقطۂ نظر بھی ہے جو اس عمومی خیال سے منفرد اور جدا ہے اور وہ اختلاف معنی پر مبنی ہے اور شاید حقیقت بھی وہی ہے۔ پہلے اسم ذات - اللہ - سے صوفیہ کے یہاں مراقبہ و ذکر کا کچھ بیان۔

اشغال صوفیہ میں طریقہ جیلانیہ/ قادریہ کا سب سے پہلے ذکر فرماتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے مختلف اذکار میں ''اسم الذات'' کا ذکر جہری ہے اور پھر اس کا طریقہ بتاتے ہیں۔ اللہ کو اس میں اسم ذات بتایا گیا ہے۳۵۔ اسم الذات

کے ذکر پر مواظبت کرنا اور ایک رات دن میں چار ہزار مرتبہ شرائط مذکورہ کے ساتھ کرنا ذاکر کو اس کے اثر سے لازمی طور سے بہرہ مند کرتا ہے۳۶۔ ذکر خفی میں بھی اسی ''اسم الذات'' کے ذکر کا طریقہ بتایا گیا ہے اور اسی کے ساتھ اس میں بعض دوسری صفات الٰہی کو شامل کرنے کا نسخہ بھی تجویز کیا گیا ہے جیسے اللہ بصیر، اللہ علیم، اللہ سمیع، اللہ قدیر اور اس کے اثرات کا بیان آگے کیا گیا ہے۳۷۔ چار مصاحف کو چار سمتوں میں رکھنے کے طریقہ میں بھی اسی اسم ذات کا ذکر تجویز کیا گیا ہے اور اس کا حوالہ اوپر آچکا ہے۔

نقشبندی صوفیہ کے اشغالِ ذکر میں ''اسمِ ذات'' کا حوالہ ملتا ہے، اگرچہ شاہ صاحب کی صراحت کم ملتی ہے۔ ''شاہ ولی اللہ نے چار باب میں فرمایا کہ مبادی سلوک میں اسم ذات ہے، ہر روز بارہ ہزار بار...''۳۸۔ اسم ذات کے ذکر کا طریقہ تقریباً ہر طریق وسلسلہ میں پایا جاتا ہے....

تفہیماتِ الٰہیہ میں شاہ ولی اللہؒ نے اسم ذات کے بارے میں ایک بہت عمدہ نکتہ بیان کیا ہے:

> ... واسم التجلي الاعظم بهذا الاعتبار بالعبرانية اللاهوت ولاها، وبالعربية الله ولا يغرنک مايؤمي اليه كلام المتاخرين من أن الله اسمه تعالىٰ باعتبار ذاته، فهذا نوع من خلط المراتب بعضها ببعض، ونحن لا نخبرک الا عن وجداننا، لقد طرحنا اقوال القوم جانبا، وهذا الشان هو الذى ظهر به الله تعالىٰ فى زمان سيدنا ابراهيم عليه السلام فحرم النجوم على لسانه، وابطل علم الطلسمات والخرزات وغيرها. وكل ذلک منشعب من هذه البرزة وهذا الشان ...۳۹۔

سالکوں اور مریدوں کی تربیت وتعلیم کے حوالے سے شاہ صاحب نے تصحیح

عقائد پر بہت زور دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کے وجود اور ذاتِ واجب و واحد اور اس کے صفاتِ کمال کا معاملہ آتا ہے۔ شاہ صاحب بہت وضاحت سے کہتے ہیں کہ عقائد کی یہ تصحیح خالص سلف صالح کے طریقہ کے موافق ہونی چاہیے۔ ''ذاتِ واجب واحد'' کے اثبات کے ساتھ ساتھ مریدوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کو حیات، علم، قدرت، ارادہ وغیرہ ان تمام صفاتِ کمال سے متصف مانے جن سے اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو موصوف کیا ہے اور جن کا ذکرِ خیر مخبر صادق علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشادات اور صحابہ و تابعین کے آثار میں ملتا ہے۔ اسی کے ساتھ ان کے لیے یہ بھی عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ وہ ''ذات واجب واحد'' تمام صفات نقص و زوال سے پاک اور منزہ ہے یعنی وہ جسمیت، تغیر، عرضیہ، جہت، الوان و اشکال سے پاک ہے۔

قرآن و احادیث میں اس کے عرش پر استواء کرنے، ہنسنے، دونوں ہاتھوں کے ہونے وغیرہ کی جو آیات و آثار آتے ہیں ان پر مجموعی اور مجمل طور سے ایمان رکھنا بھی ضروری ہے اور ان کی تفسیر و تفصیل کو اللہ تعالیٰ کے حوالے کر دے۔ ہم البتہ یہ ضرور جانتے ہیں کہ اس ذات والا صفات کو ہم انسان کی مانند تحیز (مکان) وغیرہ سے متصف نہیں کر سکتے کیوں کہ اس جیسی کوئی شے نہیں اور وہ سمیع و بصیر ہے: لیس کمثلہ شیء وھو السمیع البصیر (سورہ شوریٰ/۱۱)۔ ایسی صفات اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں بالکل اسی طرح جس طرح اس نے بذات خود ان کو اپنی کتاب محکم میں ثابت کیا ہے...''[۴۰]۔ توحید الٰہی کے علاوہ دوسرے عقائد جیسے نبوت، آخرت، جنت و جہنم، حشر و حساب، قیامت و رویت الٰہی، عذاب قبر اور حشر/ معاد جسمانی پر ایمان اور ان کی تصحیح بھی لازمی قرار دی ہے۔ یہ ایمان مفصل کا بیان اور آیات کریمہ کی تشریح ہے[۴۱]۔

شاہ صاحب صفاتِ الٰہی پر ایمان رکھنے کی جو کیفیت بتاتے ہیں وہ خالص شریعت کے مطابق ہے:

''مرید اللہ کے لیے ان صفاتِ کمال کو اسی طرح مانے جس طرح خود اللہ نے انھیں اپنی کتاب میں ثابت کیا ہے اور جس طرح صحیح احادیث و روایات سے یہ صفات الٰہی رسول اللہ ﷺ سے، جو صحیح خبر دینے والے ہیں، اور آپ کی آل، آپ کے صحابہ اور آپ کے تابعین سے ثابت ہیں ...'' ۴۲؎۔ قرآن مجید میں صفات واجب الوجود کے بیان کا حوالے دے کر آخر میں آیت کریمہ: لیس کمثله شيء وهو السميع البصير کا دیتے ہیں پھر سورہ فاتحہ میں مذکور آیت کریمہ: اياک نعبد واياک نستعين کے باب میں فرماتے ہیں کہ اس میں ''اسی شرک فی العبادۃ اور شرک فی الاستعانۃ سے براءت کا اظہار کیا گیا ہے...'' ۴۳؎۔

نور الٰہی

سورہ نور کی آیت کریمہ: اللَّهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الخ۔ تمام صوفیہ کرام کی مانند شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے فکر و فلسفہ کا موضوع رہی ہے اور اس پر متعدد جگہ انھوں نے کلام کیا ہے۔ ہمعات کی مذکورہ بالا بحث اسماء الٰہیہ کے باب میں اس آیت کریمہ سے بھی متعلق ہے۔ ''...حق سبحانہ کا یہ نور اس شخص کی روح کے لیے قیوم بن جاتا ہے اور یہی نور سبب بنتا ہے اس شخص کی دعاؤں کے قبول ہونے کا، اور ذریعہ ہوتا ہے مکروہات اور بری چیزوں سے اس کے بچنے کا، اور یہ امر بارہا مشاہدہ میں آچکا ہے ...نور الٰہی کی قیومت کی اس حقیقت کو سب سے بہتر تو خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان کیا ہے۔ چنانچہ سورہ نور میں ارشاد فرمایا... حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس آیت کو یوں پڑھا ہے: مثل نوره في قلب المومن كمشكوة فيها مصباح، یعنی اللہ کا نور جب مومن کے قلب میں جاگزیں ہو جاتا ہے تو اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ ایک

طاق ہو اور اس میں چراغ رکھا ہوا ہو ...'' یہاں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے آیت کریمہ کے الفاظ میں نعوذ باللہ تحریف کی تھی بلکہ اس کی تفسیر وتشریح مراد ہے جس کو بعض اوقات مفسرین وعلماء ''قراءت'' سے بھی تعبیر کر دیتے ہیں جب کہ خالصتاً وہ تفسیر قرآنی ہوتی ہے۔ صحابہ کرام سے ایسی مختصر و برمحل تفسیرات کا ایک عظیم ذخیرہ ''قراءات'' کے نام سے ہی ملتا ہے۔ شاہ صاحب نے آیت نور کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول اور ہمعات کی مانند مختصر تشریح تفہیمات میں بھی کی ہے[۴۴]۔

نورِ الٰہی سے متعلق آیت کریمہ کی صوفی تفسیر وتشریح کا ایک عمدہ نمونہ سطعہ نمبر ۴۶ میں ملتا ہے جو ان کی کتاب سطعات کا آخری سطعہ بھی ہے اور پورا پورا اسی کی تشریح وتعبیر کے لیے وقف ہے۔ ''اگر غور وفکر کرنے والوں کی کج فہمی مانع نہ ہو تو یہ آیت طلسمِ الٰہی کو بیان کرنے میں واضح ہے۔ وہی ذات مجردہ ومقدسہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے، لیکن طلسمِ الٰہی کے واسطے سے اور اس قرینے سے جو مثل مذکور میں بیان ہوا۔ جس طرح ہمارا نفس ناطقہ اس قوت کے واسطے سے دیکھتا ہے جو آنکھ کے پردہ جلیدیہ اور مجمع النور میں مضمر ہے، اور اس قوت کے واسطے سے سنتا ہے جو کان کے سوراخ کے ایک پٹھے میں پھیلی ہوئی ہے ... آسمانوں اور زمین میں اللہ تعالیٰ کے نور کی کیفیت کا بیان طاق مذکور الخ کے بیان کی مانند ہے۔ اس آیت میں تقدیم وتاخیر کا عمل ہوا ہے اور وہ فصحائے عرب کے طرز گفتگو کے مقتضیات کے مطابق ہے جیسے کہ آیت: ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى (بقرہ ۲۸۲، تا اگر فراموش کند یک زن یاد دہاند یکے دیگر را) کی تفسیر میں تم نے دیکھا ہوگا۔ اور تقدیم وتاخیر کا سبب یہ ہے کہ کلام کی روانی نور الٰہی کے آسمانوں اور زمین میں پھیلنے کے بیان کے لیے وہ مثل بیان کرتی ہے جو .. (طاق) میں چراغ سے پھیلتا ہے۔ باقی سارا کلام اسی بحث کا اتمام کرتا ہے۔''

آیت کریمہ کے معانی بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب نے طلسم الٰہی کو

کھولا ہے:

"...جس طرح چراغ کی آگ بتی میں تیل کے ذریعہ قائم ہے اور تیل اس (آگ کی) سواری ہے اسی طرح صورت الٰہیہ (تجلی اعظم) ہے جو عالم کے وسطانی جُز کے ساتھ قائم ہے۔ یہ عالم مثال درخت زیتون کے قائم مقام ہے جو نہ شرقی ہے اور نہ غربی۔ یعنی نہ مجرد ہے کہ مبدا کا فیض اولاً قبول کرے اور نہ جسمانیات سے ہے کہ مبدا کا فیض آخر میں قبول کرے، بلکہ اس کے اور اس کے درمیان وسط ہے، اور یہ جز مجرد محض کے ساتھ پوری مناسبت رکھتا ہے اور اس مناسبت کی وجہ سے اس کے مطیہ اور آئینہ کا کام دیتا ہے۔ شخص اکبر کے اجزا میں سے کوئی دوسرا جز سوائے اس جز کے (مجرد محض) کا آئینہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ پس گویا یہ مجرد محض ہے اور نور خالص ۔ اور جب تجلی الٰہی اس پر مستولی ہوگئی تو نور علیٰ نور ہوگیا... وہ روشن بتی شیشے کے اندر بے حد درخشاں ہے۔ اسی طرح وہ تجلی الٰہی حظیرۃ القدس میں سے ہے۔ وہ اس تجلی کی ہم رنگ ہے ایک اعتبار سے، وہ اس کا غیر ہے، اور ایک اعتبار سے وہ اس کا عین ہے... اسی طرح حظیرۃ القدس سے کرنیں چلیں اور ملاء اعلیٰ اور ملاء سافل کے تمام ملائکہ کے واسطے سے ساری کائنات میں تدبیر کرکے سب کو اپنے زیر فرمان بنالیا... تمام کی ظلمت کو دور کرکے انھیں خیر حقیقی کے رنگ میں رنگ دیا اور اسی وجہ سے شخص اکبر کو خیر محض کے ساتھ ساتھ مشابہت ہوگئی" [۴۵]۔

حضرت شاہ صاحب نے آیت نور کی تفسیر صوفیانہ اپنے دوسرے کارنامے التفہیمات الالٰہیہ کی تفہیم ۶۷، ص ۲۳۴-۲۳۷ میں بھی کی ہے۔ وہ سطعات کی تفسیر کے بعض نکات کے علاوہ نئے نکات بھی رکھتی ہے۔ آیت کریمہ نقل کرنے کے بعد

لکھتے ہیں کہ ''یہاں ایک علم شریف پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ فیضان بکھیرنے والا یہ نور ایک عجیب حقیقت رکھتا ہے۔ وہ اس حقیقت کی جہت سے رنگوں (الوان) کی طرح ہے، اور انوار صور مجردہ اور نفوس نطقیہ سے بنتے ہیں۔ صورتِ جوہری یا حیوانی یا نباتی جب نفس کلیہ میں اپنے کو ڈھال لیتی ہے اور تدبیر الٰہی کے تقاضے کے مطابق جب اس کا ظہور ہوتا ہے تو وہ اجسام کو بہت سی اشکال و الوان اور تخالیط عطا کرتی ہے کیونکہ صورتِ ہائے مجردہ میں ان تمام امور کی موجودگی مصلحت کلیہ کا تقاضا ہے لہٰذا یہ ظاہری امور ''صور'' (صورتیں) کہے جاتے ہیں۔ لہٰذا کہا جاتا ہے کہ یہ کرم ہے اور یہ کھجور (نخلہ) ہے اور ان کا نام اشکال و اوراق کی بنا پر رکھا جاتا ہے جب کہ حقیقت میں کرم و نخلہ دو مجرد صورتیں ہیں...''۔ شاہ صاحب فلاسفہ کے ''بحت'' اور تجلی اعظم وغیرہ کی بحث کرنے کے بعد یہ فرماتے ہیں کہ تمام رقائق کے داخل میں ایک ایسی رقیقہ ہوتی ہے جو تجلی اعظم کے محاذی ہوتی ہے اور اسی وجہ سے نورِ الٰہی فیضان کرتا ہے اور اس نور کا مادہ تجلی اعظم کا شعور (التیقظ بالتجلی الاعظم) ہے اور یہی رقیقہ ''الحجر البحت'' ہے اور اس طاری ہونے والے نور الٰہی سے صرف مخصوص اور بہت کم بندگانِ الٰہی متصف و پرنور ہوتے ہیں۔'' شاہ صاحب عارفین محققین کی اکثریت کی سیر الی اللہ سے اس فلسفیانہ تشریح کو ماخوذ بتاتے ہیں۔ وہ ان کی جماعتوں کی روحانی ترقی کا گراف بنانے کے بعد فرماتے ہیں کہ ان کے علوم کے تمام اختلاف کے باوجود ان کا کمال دو نقطوں پر سمٹ آتا ہے: کثرت میں وحدت کا ظہور اور باطنِ وجود کے احکام کا ظاہر وجود میں ظہور... فجمیع الاسرار التی ینطق بها الکمل علیٰ اختلاف علومهم ینطق بها هؤلاء فی ضمن نقطتین: ظهور الوحدة فی الکثرة وظهور احکام باطن الوجود فی ظاهر الوجود ...'' یہ بہت مفصل اور دقیق بحث ہے[۴۶]

تفہیمات ہی میں اللہ تعالیٰ کی ذات والا صفات پر فلسفیانہ اور صوفیانہ بحث کرتے ہوئے شیخ ابوسعید ابوالخیر اور شیخ اکبر ابن عربی کے تجدید طریقہ اور علوم و

معارف کی تشکیل کا مختصر حوالہ دیتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ ''نفس میں ایک ترتیب ہے اور اس میں اول تعین ذات الٰہی کی صورت ہوئی جو تمام مبادی کا مبدا ہے اور یہ وہ صورت ہے وہ سفید و قاہر نور ہے جو اپنے سوا سب پر غالب و حاکم ہے (وتلک الصورة التی هی النور الا سفیدی القاهر علی جمیع من سواه) اور اسی کی طرف رسولِ اکرم ﷺ کی اس حدیث میں اشارہ ہے: ''(تخلیق کائنات سے قبل) وہ (اللہ تعالیٰ) عماء میں تھا جس کے اوپر ہوا تھی اور جس کے نیچے ہوا تھی اور اسی کی طرف اللہ تعالیٰ کے قول: اللہ نور السمٰوٰت والارض مثل نوره... میں بھی اشارہ ہے۔ شاہ صاحب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی قراءت مذکورہ بالا کا پھر حوالہ دیا ہے اور آخر میں فرمایا ہے کہ اس نور سے مراد ''الحجر البحت'' ہے (والمراد بذلک النور الحجر البحت) اور یہ صورت الٰہیہ قدیم دائم غیر حادث ہے وجود اس کا غیر منقطع ہے اور وہ فرد واحد ہے جس پر ایمان واجب ہے[۲۷]۔

نورِ الٰہی یا اللہ کے آسمانوں اور زمین کے نور ہونے کا خیال و نظریہ و عقیدہ شاہ ولی اللہ دہلوی کے صوفی ذوق و ذہن پر اس قدر غالب و مستولی ہے کہ وہ بار بار ان کے مختلف مباحث میں عود کرتا ہے اور نئے نئے نکات سامنے لاتا ہے۔ یہ بھی ایک الگ بحث بلکہ تحقیقی مطالعہ کا موضوع ہے جس سے سرِ دست پورا انصاف نہیں کیا جا سکتا کہ مقام دوسرا ہے۔ البتہ فتح الرحمٰن کے ترجمہ میں اس کا نمونہ و اظہارِ بیان یہاں پیش کرنا مناسب و ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس پر ان کے صوفیانہ مذاق کا گہرا اثر پایا جاتا ہے بلکہ گذشتہ مباحث متصوفانہ کا خلاصہ اور لب لباب ان کے ترجمہ اور حواشی دونوں میں دکھائی دیتا ہے۔ آیت کریمہ اوپر پوری نقل ہو چکی، اب اس کا ترجمہ شاہ پیش ہے:

''خدا نور آسمانہاست و زمین، داستانِ نورِ وے در قلب مسلمانان

انیست مانند طاقے کہ دراں چراغ است (یعنی فتیلہ روشن

ست)، آن چراغ در شیشہ است (یعنی در قندیل است) آں شیشہ گویا ستارۂ درخشندہ است، افروختہ می شود او روغنِ درختے بابرکت، کہ عبارت از درخت زیتونی ست بسمتِ شرق روئید نہ بجانِ مغرب روئید، نزدیک است کہ زیتِ وے روشنی بدہد اگرچہ نرسیدہ باشدش آتشے، روشنی بر روشنی ست، راہ می نماید خدا بہ نورِ خداہر کرا خواہد، وبیان می فرماید خدا داستانہا برائے مردمان وخدا بہر چیز داناست (حاصل این مثل تشبیہ نوری است کہ بسبب مواظبت بر طہارت وعبادت در دلِ مسلمان حاصل می شود بنورِ چراغ کہ در غایتِ درخشندگی باشد وبجہت اشعار بآں مواظبت می فرماید")۔

اس ترجمہ وحاشیہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت وقراءت کا واضح اثر نظر آتا ہے بالخصوص "درقلبِ مسلمانان" کی اضافی تعبیر سے کہ وہ متن قرآن مجید میں موجود نہیں ہے۔ تیسرے حاشیہ میں "دلِ مسلمانان" نے پوری طرح سے اس تفسیر کو محدود ومخصوص کر رکھا ہے۔ اور شاہ صاحب کے فلسفیانہ شعور اور صوفیانہ مذاق کا واضح اثر دیکھا جاسکتا ہے۔

سورہ نور کی آیتِ کریمہ کی تشریح وتفسیر میں قدیم وجدید مفسرین کے ہاں حضرتِ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر کی جھلک دکھائی دیتی ہے، قدماء کے ہاں دوسری "قراءتوں" اور تعبیروں کا بھی عمل دخل ملتا ہے لیکن جدید مفسرین بالخصوص اردو مترجمین شاہ صاحب سے بہت زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ ایک مختصر تجزیہ اس جگہ مناسب وضروری معلوم ہوتا ہے۔

حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں جو اقوال وآثار نقل کیے ہیں وہ مختصراً یہ ہیں: (۱) آسمانوں اور زمین والوں کا ہادی ہے (ابن عباس رضی اللہ عنہ)، (۲) نجوم اور شمس وقمر میں تدبیر کرنے والا ہے (مجاہد و ابن عباس رضی اللہ عنہ)،

(۳) اللہ کا نور اس کی ہدایت ہے (انس بن مالک رضی اللہ عنہ اور اسی کو طبری نے اختیار کیا ہے)، (۴) اس سے مراد مومن ہے اللہ نے اس کے سینے میں ایمان و قرآن کو رکھ کر یہ مثال دی ہے (ابی بن کعب رضی اللہ عنہ)، لہٰذا اس نے اپنے نور سے ذکر شروع کیا اور پھر ایمان والوں کے نور کی مثال دی، لہٰذا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اس کی قراءت کیا کرتے تھے مثل نور من آمن بہ۔ یہی حضرات سعید بن جبیر و قیس بن سعد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کی قراءت کرتے تھے: "مثل نور من آمن باللہ"۔ دوسری قراءات ہیں: اللہ نور السمٰوٰت والارض (بعض صحابہ)، اللہ نوّر السموت والارض (ضحاک)... "مثل نورہ" میں جو ضمیر ہے اس کے مرجع کے بارے میں دو قول ہیں: (۱) وہ اللہ کی طرف لوٹتی ہے یعنی مثل ھداہ فی قلب المومن (ابن عباسؓ) (۲) دوسرے وہ مومن کی طرف راجع ہوتی ہے جس پر سیاق کلام دلالت کرتا ہے اور اس کا مطلب یہ ہوگا: مثل نور المومن الذی فی قلبہ کمشکوٰۃ[۴۸]۔

شاہ ولی اللہ کے فرزند مفسر و مترجم شاہ عبدالقادر دہلوی نے تین تعبیرات کی ہیں: (۱) "یعنی اللہ سے رونق اور بستی ہے زمین اور آسمان کی، اس کی مدد نہ ہو تو سب ویران ہو جاویں (۲) اور اللہ کی روشنی کی کہاوت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا یہ مومن کے دل میں روشنی ہے... (۳) یا پیغمبر کو فرمایا کہ دل کا نور ملتا ہے ان سے... یعنی مومن کے دل میں بے ریاضت ان کی صحبت سے روشنی پیدا ہوتی ہے..."[۴۹]۔ لیکن اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ متن قرآن کے اردو ترجمہ میں فرزند نے اپنے والد ماجد کے اضافی ترجمہ قلب مومن/مسلمانان کی نہیں قبول کی ہے۔:

"اللہ روشنی ہے آسمانوں کی اور زمین کی، کہاوت اس روشنی کی، جیسے ایک طاق، اس میں ایک چراغ، چراغ دھرا ایک شیشہ میں، شیشہ ایک مارا ہے جھمکتا..." الخ۔

مولانا اشرف علی تھانوی عالم دین ہونے کے ساتھ صوفی کامل بھی تھے۔

وہ دونوں کی تفسیروں کے جامع ہیں۔ پہلی تفسیر ان کی تشریح میں ہے: اللہ تعالیٰ نور (ہدایت) دینے والا ہے آسمانوں (میں رہنے والوں) کا اور اور زمین (میں رہنے والوں) کا... اور مراد آسمان و زمین سے کل عالم ہے... پس اسی طرح مومن کے قلب میں اللہ تعالیٰ جب نور ہدایت ڈالتا ہے تو روز بروز اس کا انشراح قبول حق کے لیے بڑھتا چلا جاتا ہے اور ہر وقت احکام پر عمل کرنے کے لیے تیار رہتا ہے ...۵۰۔ عربی حواشی میں تفسیر کبیر، روح المعانی، خازن اور مدارک وغیرہ سے مختلف فوائد نقل کرتے ہیں جب کہ مسائل السلوک کے تحت اللہ نور السموٰت والارض کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "امام غزالی نے نور کی تفسیر "ظاهر بنفسه ومظهر لغيره" کرکے اس کا مصداق وجود کو ٹھہرایا ہے تو نور السمٰوات والارض کے معنی وجود السموات والارض ہوئے اور حاصل مسئلہ وحدۃ الوجود کا یہی ہے۔ قولہ تعالیٰ: مثل نور كمشكوٰة الخ مشکوٰۃ اشارہ ہے مومن مخلص کے جوف کی طرف اور زجاجہ قلب کی طرف اور مصباح نور قلب کی طرف اور شجرہ زیتونہ وحی وقرآن کی طرف جس سے قلب منور ہے ...۵۱۔

شیخ الہند مولانا محمود حسن اور ان کے شارح مولانا شبیر احمد عثمانی حضرت عبدالقادر دہلوی کے واسطہ سے شاہ ولی اللہ کے خوشہ چیں ہیں۔ مفسر و شارح نے اور مترجم موصوف نے شاہ ولی اللہ کی بجائے شاہ عبدالقادر کی پیروی کی ہے۔ ترجمہ کے علاوہ حواشی میں موضح القرآن کا حوالہ ہے کہ "...سب مخلوق کو نور وجود اس سے ملا ہے... ہدایت و معرفت کا جو چمکارا کسی کو پہنچتا ہے اس بارگاہ رفیع سے پہنچتا ہے، تمام علویات و سفلیات اس کی آیات تکوینیہ و تنزیلیہ سے منور ہیں..." نور الٰہی سے متعلق بعض احادیث سیرۃ ابن اسحاق اور فتح الباری ۵۲ سے نقل کرنے کے بعد واضح کیا ہے کہ اللہ کی صفت نور بھی ہے، ممکنات کے نور پر قیاس نہ کیا جائے۔ تفصیل کے لیے امام غزالی کا رسالہ مشکوٰۃ الانوار دیکھیے ..."۔ یوں تو اللہ تعالیٰ کے نور سے تمام موجودات کی نمود ہے لیکن مومنین مہتدین کو نور الٰہی سے ہدایت و

عرفان کا جو خصوصی حصہ ملتا ہے اس کی مثال ایسی سمجھو گویا مومن قانت کا جسم ایک طاق کی طرح ہے ... خلاصہ یہ ہوا کہ مومن کا شیشۂ دل نہایتِ صاف ہوتا ہے اور خدا کی توفیق سے اس میں قبول حق کی ایسی زبردست توفیق پائی جاتی ہے کہ بدون دیا سلائی دکھائے ہی جل اٹھنے کو تیار ہوتا ہے ...

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں: ''آسمانوں اور زمین کا لفظ قرآن مجید میں بالعموم ''کائنات'' کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لہٰذا دوسرے الفاظ میں آیت کا ترجمہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اللہ ساری کائنات کا نور ہے ...'' اس سے قبل ترجمہ آیت کریمہ میں انھوں نے اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے (کائنات میں) اس کے نور کی مثال ایسی ہے ...'' کیا ہے۔ پھر نور سے مراد بتاتے ہیں کہ ''نور سے مراد وہ چیز ہے جس کی بدولت اشیا کا ظہور ہوتا ہے یعنی جو آپ سے آپ ظاہر ہو اور دوسری چیزوں کو ظاہر کرے''۔ اس تشریح پر امام غزالی کا اثر بہت واضح ہے۔ پھر نور ممکنات سے اس کے مختلف ہونے کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ ''اس تمثیل میں چراغ سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو اور طاق سے کائنات کو تشبیہ دی گئی ہے اور فانوس سے مراد وہ پردہ ہے جس میں حضرت حق نے اپنے آپ کو نگاہ خلق سے چھپا رکھا ہے۔ گویا یہ پردہ فی الحقیقت خِفا کا نہیں، شدت ظہور کا پردہ ہے[۵۴]۔

مولانا امین احسن اصلاحی کے ترجمہ پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور شاہ ولی اللہ کے ترجمے کا نمایاں اثر ملتا ہے۔ ''اللہ ہی آسمانوں اور زمین کی روشنی ہے۔ دل کے اندر اس کے نور ایمان کی تمثیل یوں ہے کہ ایک طاق ہو جس میں ایک چراغ ہو الخ''۔ ان کی تشریح پر مودودی تعبیرات عالم ظلمات اور اندھیر نگری کا بھی واضح اثر موجود ہے۔ وہ خدا کے منکر کو اندھیروں کا باسی اور خدا کے مومن کو عالم نور کا باشندہ بتاتے ہیں۔ اور نور آسمان و زمین کو ہدایت الٰہی سے تعبیر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ''جس دل کے اندر ایمان کی روشنی داخل ہوتی ہے وہ اس کی فطرت کے نور کے اوپر ایک اور نور کا اضافہ کر دیتی ہے جس سے اس کا باطن مطلع انوار بن

جاتا ہے۔فرمایا کہ اس نورایمان کی مثال قلب کے اندر یوں ہے کہ ایک طاق ہو... مشکوٰۃ سے مراد انسان کا دل ہے جس کو چراغ رکھنے، طاق یا چراغ جان سے تشبیہ دی گئی ہے ۵۵

شاہ ولی اللہؒ کے ترجمہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر و تاویل کا واضح اثر ہے۔ جب کہ ان کے دونوں فرزندانِ گرامی-شاہ رفیع الدین اورشاہ عبدالقادر- کے اردو ترجموں میں اس سے تاثر پذیری نہیں ہے۔شاہ صاحب کے ترجمہ میں اس بنا پر آیت کریمہ کے معنی محدود ہوکر رہ گئے ہیں اور "مثل نورہ" میں "ہ" کی ضمیر کا مرجع قلب مومن کوقرار دینا بھی کلام کے سیاق وسباق سے بہت زیادہ میل نہیں کھاتا۔نورِالٰہی یقیناً قلبِ مومناں میں موجود ہےاور غالباً ایمان کی صورت میں وہ نورِالٰہی کا ایک خوبصورت ترین مظہر بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔لیکن اس سے کہیں زیادہ وہ قلبِ صحابہ کرام، قلبِ انبیائے عظام اور سب سے بڑھ کر قلبِ خاتم المرسلین ﷺ میں پنہاں و پیوستہ ایمان کی صورت میں عظیم وجلیل ترین مظہر بن جاتا ہے۔

پھر نورِالٰہی کوصرف ایک مخلوق کے دل کی پہنائی تک کیوں محدود ومحصور کیا جائے۔ اس کا اظہار و اقبال، ہمہ گیری اور ہمہ جہتی تو سارے عالم بلکہ تمام عالمہائے کائنات کومحیط ہے۔اسی سے سب کو وجود بھی ملا ہے، رنگ وصوت بھی اور بوقلمونی و رنگا رنگی بھی۔ تمام مخلوقات کا وجود، حسن، عمل، مقصد، محور، سمت، مرکز اور منتہا وہی تو ہے۔آیت کریمہ کے اولین الفاظ: اللَّهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ در اصل اسی معنی کی وسعت و ہمہ گیری کا تقاضا کرتے ہیں۔ اسی بنا پر جن مفسرین کرام، اور مترجمین عالی مقام نے ان معانی میں آیت کریمہ کی تشریح وتعبیر کی ہے وہ زیادہ صحیح، دل لگتی، موزوں اور جاذب لگتی ہے۔ آیت کریمہ کا ایک اگلا فقرہ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ اوراس سے اگلا جملہ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ بھی اس معنی کی تائید کرتے ہیں۔

حواشی و مراجع

1. ابن کثیر، فضائل القرآن، قاہرہ، ۱۹۵۲ء، جلد چہارم، تفسیر ص ۵۱-۴۸
2. ہمعات (اردو)، ص ۶۲
3. انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ، ص ۴۹-۴۸
4. حوالہ مذکور، ص ۴۹
5. حوالہ مذکور، ص ۲۳-۲۲
6. حوالہ مذکور، ص ۲۲-۲۶
7. حوالہ مذکور، ص ۲۶-۲۷
8. القول الجمیل فی بیان سواء السبیل (اردو)، ص ۷۰-۷۱
9. حوالہ مذکور، ص ۷۲
10. انتباہ (اردو)، ص ۵
11. القول الجمیل، ص ۴۱
12. فتح الرحمٰن بترجمۃ القرآن، ص ۱۳۸
13. حوالہ مذکور، ص ۶۱۵
14. شفاء العلیل (اردو ترجمہ)، ص ۱۲۷-۱۲۸
15. حوالہ مذکور، ص ۱۲۹-۱۳۰
16. حوالہ مذکور، ص ۱۳۰
17. حوالہ مذکور، ص ۱۳۰
18. حوالہ مذکور، ص ۱۳۱
19. حوالہ مذکور، ص ۱۳۳-۱۳۴
20. حوالہ مذکور، ص ۱۳۴
21. حوالہ مذکور، ص ۱۳۵-۱۳۶

۲۲ حوالہ مذکور، ص ۱۴۱-۱۶۰

۲۳ القول الجمیل، ص ۴۶-۴۷

۲۴ ہمعات، ص ۶۲

۲۵ شفاء العلیل، ص ۱۱۳-۱۱۷

۲۶ حوالہ مذکور، ص ۵۹-۶۰

۲۷ حوالہ مذکور، ص ۶۱-۶۲

۲۸ حوالہ مذکور، ص ۶۳-۶۴

۲۹ حوالہ مذکور، ص ۶۴-۶۵

۳۰ حوالہ مذکور، ص ۶۵-۷۰ ومابعد

۳۱ ہمعات، ص ۱۴۰

۳۲ ہمعات (اردو)، ص ۹۶-۹۷

۳۳ حوالہ مذکور، ص ۹۶-۱۰۰

۳۴ حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۶-۱۷ ومابعد

۳۵ شفاء العلیل، ص ۵۱

۳۶ حوالہ مذکور، ص ۵۵

۳۷ حوالہ مذکور، ص ۵۵-۵۸ ومابعد

۳۸ حوالہ مذکور، ص ۸۱-۸۲

۳۹ التفہیمات الالٰہیہ، ۱/ ۲۵۷

۴۰ شفاء العلیل، ۳۶-۳۸

۴۱ حوالہ مذکور، ص ۳۸-۳۹

۴۲ القول الجمیل، ص ۵۴-۵۵

۴۳ حوالہ مذکور، ص ۵۶

۴۴ ہمعات (اردو)، ص ۹۶؛ تفہیمات الٰہیہ، تفہیم ۶۹، ۱/ ۲۷۴

۴۵؎ سطعات، ص۱۸۹-۱۹۱

۴۶؎ تفہیمات الٰہیہ، ۱/۲۳۴-۲۳۷

۴۷؎ حوالہ مذکور، ۱/۲۷۴

۴۸؎ ابن کثیر، تفسیر القرآن، عیسیٰ البابی، مصر، غیر مؤرخہ، ۳/۲۸۹-۲۹۰ ومابعد

۴۹؎ شاہ عبدالقادر دہلوی، موضح القرآن، ص۲۱

۵۰؎ مولانا اشرف علی تھانوی، بیان القرآن، ۲/۲۱-۲۳

۵۱؎ حوالہ مذکور، ۲/۲۱

۵۲؎ فتح الباری، ۶/۴۲۰

۵۳؎ موضح فرقان، دارالتصنیف، کراچی، ص۴۶۰-۴۶۱

۵۴؎ سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی، ۳/۴۰۵-۴۰۷، حواشی نمبر ۶۰ تا ۶۲

۵۵؎ مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۸۶ء، ۵/۴۰۶-۴۰۹ ومابعد

شاہ ولی اللہ کا نظریۂ ارتفاقات
اور
قرآنی منہاجیات

ڈاکٹر عبید اللہ فہد ☆

ارتفاق کے چار مراحل

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۷۰۳-۱۷۶۳ء) نے اپنے عمرانی افکار و نظریات کو نظریہ ارتفاقات میں پوری طرح سمیٹ دیا ہے یہ نظریہ انسانی زندگی اور اس کی سماجی و عمرانی تشکیل کے چار ارتقائی مراحل کی تعبیر و تشریح سے عبارت ہے معاشرہ کی ارتقائی تشکیل پر اس سے پہلے دوسرے حکمائے اسلام بھی گفتگو کر چکے ہیں ابونصر الفارابی، (م ۹۵۰ء) جنھیں معلم ثانی کا خطاب ملا، اپنی تصنیف آراء أهل المدينة الفاضلة میں مثالی ریاست اور مثالی معاشرہ کے تدریجی ارتقاء پر مفصل بحث کرتے ہیں اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ فطرت انسانی کے تقاضوں کی تکمیل اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ بڑی بڑی انسانی جماعتیں اور گروہ یکجا ہو کر ایک دوسرے سے تعاون نہ کریں اور انسانی ضروریات کی تکمیل میں ایک دوسرے کی مدد نہ کریں۔ وہ انسانی معاشرہ کی دو بڑی قسمیں قرار دیتے ہیں: کامل اور غیر کامل، غیر کامل سے مراد وہ معاشرہ ہے جو کسی خاندان، محلّہ،

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

گاؤں کے افراد پر مشتمل ہوتا ہے جب کہ کامل معاشرہ کی مزید تین قسمیں ہیں عظیم متوسط اور محدود، ایک سے زیادہ اقوام پر مشتمل عظیم معاشرہ کہلاتا ہے جب کہ ایک قوم پر مبنی معاشرہ کو متوسط معاشرہ کہا جاتا ہے، محدود یا صغریٰ معاشرہ ایک شہر کے باسیوں پر مشتمل ہوتا ہے[۱]

ارتفاق، کا مادہ رفق ہے جس کے معنی نرمی اور کسی چیز سے مدد لینے کے ہیں، اس سے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی مراد وہ نفع بخش تدابیر ہیں جو انسانی زندگی کے لوازمات میں سے ہیں[۲] مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (م ۳۱ر دسمبر ۱۹۹۹ء) کے بقول ارتفاق سے شاہ صاحب کی مراد افراد کا ایک دوسرے سے جائز انتفاع و تعاون، اشتراک عمل اور معتدل و متوازن زندگی کے قیام کے لیے تدبیرات نافعہ ہیں[۳] چنانچہ خود شاہ صاحب فرماتے ہیں:

> من عناية الله سبحانه بالانسان ان خلق الانسان مدني الطبع لايتم ارتفاقه الا بصحبة بني نوعه واجتماعهم وتعاونهم[۴]
>
> (یہ اللہ کی خصوصی عنایت ہے کہ اس نے انسان کو طبعاً مدنیت پسند پیدا کیا جس کا تعامل اور انتفاع اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ وہ بنی نوع کی رفاقت اختیار کرے اور ان کے ساتھ گھل مل کر رہے اور ان سے تعاون کرے)

شاہ صاحب نے انسانی معاشرہ کے اس تدریجی ارتقا کو چار مرحلوں میں تقسیم کیا ہے ارتفاق اول سے ان کی مراد معاشرہ کی تشکیل کا پہلا درجہ ہے جس میں انسان نے زبان تخلیق کی، زراعت و فلاحت کو ذریعہ معاش بنایا، رہائش کے لیے مکان اور ستر پوشی کے لیے لباس ایجاد کیے، خوراک، مکان، لباس، برتنوں کا استعمال اور بقائے نسل کا اہتمام بنیادی انسانی ضروریات میں شامل ہیں[۵]، اس مرحلہ میں انتہائی سادہ اور بدوی تہذیب کارفرما ہوتی ہے اور اس میں مختلف مقامات

اور معاشروں میں نسبۃ زیادہ یکسانیت پائی جاتی ہے کیونکہ یہ ارتفاق اقوام وقبائل کے لیے زیادہ قابل قبول ہوتا ہے[٦]۔

ارتفاق دوم میں معاشرہ کے تجربات، اخلاق فاضلہ، حسن معاشرت اور رفاہ عامہ کے اصولوں کو پیش نظر رکھ کر ارتفاق اول کو ترقی دی جاتی ہے تدبیر منزل اور مختلف پیشوں کا قیام عمل میں آتا ہے، اس مرحلہ میں ان آداب اور قواعد وضوابط سے سابقہ پڑتا ہے جو اکل وشرب، نشست و برخاست، سفر وحضر، خلوت وجلوت، لباس و رہائش، صفائی و آرائش، تکلم و مباحثہ، دواؤں کے استعمال، منتر اور جھاڑ پھونک، پیش گوئی کی کامیاب یا ناکام کوشش، خوشی وغمی کی تقریبات اور مواقع وغیرہ سے متعلق ہیں[٧]۔ یہ دوسرا مرحلہ ہر شعبۂ زندگی کے صحت مند تجربات اور ترقی یافتہ انتفاع و اشتراک پر منحصر ہوتا ہے جس میں ضرر سے دور اور نفع سے قریب کیفیات و حالات کا انتخاب کیا جاتا ہے نفع ونقصان کا یہ فیصلہ فرد کے نہیں بلکہ اجتماعیت کے پیش نظر کیا جاتا ہے۔ اگر کسی اقدام وعمل میں فرد کا مفاد کارفرما ہو مگر معاشرہ کو اس سے ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اس کا ترک کرنا لازم ہوگا، اس ارتفاق میں معاشرہ کے رہنما افراد اور کلی و اجتماعی رائے اور لطیف مذاق کے حامل افراد کی رہنمائی اہم ہوجاتی ہے اور ان افراد کا اجتماع عام طور پر قصبات اور شہروں میں ہوتا ہے جہاں نت نئی تدابیر او رطریقے وجود میں آتے ہیں اور ارتفاق و انتفاع کی اعلیٰ و احسن شکلیں دیکھنے کو ملتی ہیں[٨]۔ شاہ صاحب کے نزدیک اس دوسرے مرحلہ میں پانچ حکمتیں بڑی اہم ہیں: معاشی حکمت، اکتسابی حکمت، حکمت منزلیہ، حکمت معاملات اور حکمت تعاون باہمی۔ معاشی حکمت میں آداب اکل وشرب، رہائش و آرائش، جنسی تلذذ اور آفات و امراض وغیرہ شامل ہیں[٩]۔ اکتسابی حکمت میں صنعت وحرفت کی مختلف اقسام داخل ہیں، منزلی حکمت میں حقوق الزوجین تعلیم وتربیت اولاد اور غلاموں کے مسائل اور صحبت و رفاقت کے اصول شامل ہیں معاملات کی حکمت، لین دین کے قواعد، خرید وفروخت، ہبہ و اجارہ، قرض و رہن کے ضوابط سے بحث

کرتی ہے جب کہ چوتھی حکمت میں کفالت و مضاربت، شرکت، وکالت اور اجارہ طلبی کے معاملات موضوع بحث بنتے ہیں[۱۰]۔

ارتفاق سوم انسانی معاشرہ کی ترقی پذیر وہ شکل ہے جس میں ایک ریاست قائم ہو جاتی ہے۔ صنعت و حرفت کے ادارے منظم و مستحکم ہو جاتے ہیں، امداد باہمی اور تعاون عروج پر ہوتا ہے، کسب معاش کے طریقوں کی بہترین تنظیم ہوتی ہے اور تعاون و تکافل کی کارفرمائی کی بنا پر پورا معاشرہ گویا عضو واحد بن جاتا ہے، اسی طرح کے معاشرہ کو ہم ریاست کہتے ہیں، ریاست دراصل شہر، فصیل اور قلعہ کا نام نہیں ہے بلکہ یہ تو باہمی رابطہ اور اشتراک عمل کی وجہ سے وجود میں آتی ہے حتی کہ اگر چھوٹی چھوٹی بستیاں ہوں مگر ان میں قربت و یگانگت اور تعاون و تکافل کی روح کارفرما ہو تو ہم اسے بھی ریاست کہیں گے، اسی ربط باہم کی وجہ سے ریاست شئ واحد میں بدل جاتی ہے اور اس بستی کا ہر گھرانہ اور ہر گروہ ایک جسم کے عضو کی مانند ہو جاتا ہے[۱۱]۔

اس مرحلہ میں ارتفاق و انتفاع بہتر انداز میں اور مطلوب شکل میں اسی وقت ممکن ہوگا جب کہ سارے افراد ایک عادلانہ قانون کے پابند ہوں اور اس کی خلاف ورزی کی تاب نہ رکھتے ہوں، پابندی قانون اور اطاعت امر کے لیے ناگزیر ہوگا کہ ایک فرد ایسا ہو جس کی فرماں برداری پر جمہور ارباب حل و عقد آمادہ ہوں اور جس کے پاس اتنی قوت و شوکت اور اعوان و انصار کی تعداد فراہم ہو کہ وہ افراد ریاست سے قانون کی پیروی کرا سکے، باغیوں اور مجرموں کی سرکوبی کر سکے، اور بزور امن و قانون کو نافذ کر سکے[۱۲] شاہ صاحب اس امر کی صراحت بھی کرتے ہیں کہ اس ارتفاق سوم کا اصل مقصد ریاست کی صحت مند وحدت کی حفاظت اور اس کے منافع کی بدرجہ احسن تکمیل ہے جو امام کے بغیر درحقیقت ممکن نہیں۔ اور امام سے مراد ان کے نزدیک کوئی انفرادی انسان نہیں بلکہ وہ نظام ہے جو اس طرح کی ریاست میں بتدریج ابھر کر سامنے آتا ہے[۱۳]۔ فاضل مصنف نے ان مقاصد کے

حصول کے لیے ریاست میں پانچ صیغوں کی تنظیم ناگزیر قرار دی ہے:

۱- صیغۂ عدلیہ جو ریاست میں پیدا ہونے والے تنازعات واختلافات کو قانون کی روشنی میں طے کرے۔

۲- صیغۂ شہر یاریت جو مدنیت وریاست کو ضرر پہنچانے والے عناصر کا احتساب کرے اور امن وقانون کو ہمیشہ برقرار رکھے۔

۳- صیغہ جہاد جو باغی اور مفسد قوتوں کا خاتمہ کرے۔

۴- صیغۂ تولیت جس کے ذمہ تجارتی منڈیوں اور بازاروں کا قیام، قلعوں اور سرحدی چوکیوں کی تعمیر، زراعت وفلاحت کا اہتمام اور مظلوم وکمزور طبقات کا تحفظ ہوگا۔

۵- صیغۂ وعظ وارشاد جو ترغیب وترہیب کے ذریعہ تبلیغ دین کا فریضہ انجام دے گا[۱۴]۔

ارتفاق چہارم انسانی معاشرہ کے ارتقا کا وہ نقطہ کمال ہے جہاں ارتفاق سوم کے مرحلہ میں قائم ہونے والی مختلف وحدتوں اور سیاسی وعمرانی اکائیوں کے مابین اتحاد قائم کرنے کے لیے حاکم اعلیٰ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے، جب مختلف ریاستیں ارتفاق وانتفاع کے لیے مصروف کار ہوں گی تو ان کے درمیان مفادات کا تناؤ اور فکر وعمل کی کشاکش ہوگی جو باہم جدال وقتال تک بھی پہونچ سکتی ہے اس صورت میں انھیں وحدت وسلیت کی لڑی میں پروئے رکھنے کے لیے اور تمدنی وعمرانی لوازم کی تکمیل کے تحفظ کے لیے ایک مقتدر اعلیٰ کا وجود ناگزیر ہوگا جو خلافت عظمیٰ کو اس کے تمام تقاضوں سمیت قائم کرسکے، اسی ادارہ کو ہم مذہب کی اصطلاح میں خلیفہ کہتے ہیں [۱۵]۔ بلکہ ایک دوسرے مقام پر شاہ صاحب اسے خلیفۃ الخلفاء کا نام دیتے ہیں جو اتنا صاحب سطوت، باجبروت، پرشکوہ اور صاحب اقتدار ہو کہ بزور شمشیر اسے اقتدار سے محروم کرنا کسی دوسرے فرد بشر یا گروہ کے لیے ناممکن ہو[۱۶]۔

ارتفاق کے بنیادی اصول

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نظریہ ارتفاقات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خمیر میں دو بنیادی اصول کارفرما ہیں: ایک اصول ہے فطرت انسانی سے اس کی ہم آہنگی، اور دوسرا اصول ہے اس کا الہامی ہونا۔ وہ صراحت کرتے ہیں کہ انسانی معاشرہ کے مرحلہ وار ارتقا کا یہ عمل فطری ہے یعنی تمام اقوام و قبائل اور مذاہب و ادیان کے حاملین میں یہی فطری ارتقا رونما ہوگا، ترقی کی رفتار میں کمی بیشی ہوسکتی ہے مگر ترتیب یہی ہوگی کیونکہ اس کے علاوہ کوئی اور ترتیب ممکن ہی نہیں ہے ہاں اس کا امکان ہے کہ اصولی باتوں میں اتفاق ہونے کے بعد تفصیلات میں اختلاف ہو، جزوی اور ثانوی مسائل میں ایک دوسرے سے فرق ہو، مثال کے طور پر ارتفاق اول کے مرحلہ میں مبادی وکلیات پر اتفاق عام ہونے کے باوجود یہ عین ممکن ہے کہ علوم طبیعیہ سے لگاؤ رکھنے والا طب کے محاسن پر توجہ دے، نجومی ستاروں کے خواص پر گیان دھیان کرے اور روحانیت کی طرف مائل فرد احسان کے مقامات پر مرتکز ہوجائے کیونکہ ہر قوم کے اپنے کچھ آداب و رسوم اور روایات ہوتی ہیں جو ان کی شناخت بن جاتی ہیں اور اس سے مزاجوں میں کچھ تنوع پیدا ہوجاتا ہے مگر اصولی اور بنیادی باتوں میں وہ سب یکساں طور پر متفق ہوتی ہیں [۱۷]۔

ارتفاق کے اس ارتقائی عمل کو شاہ صاحب الہامی قرار دیتے ہیں یعنی ان تمام مراحل میں انتفاع کا یہ جذبہ اور خواہش جبلی وفطری اور خدا کی ودیعت کردہ ہے اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ کسی دور دراز صحرا یا جنگل میں اگر کوئی آدمی پیدا ہو اور وہاں اس نے دوسرے انسانوں کو ساتھ زندگی بسر کرتے ہوئے نہیں دیکھا تب بھی وہ انہی اصول و مراحل ارتفاقات کے تحت زندگی گزارنے کا خواہش مند ہوگا اور تمدن زندگی کے جملہ لوازم رفتہ رفتہ اس کی راہ متعین کرتے چلے جائیں گے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ارتفاق کا یہ عمل موروثی نہیں بلکہ الہامی ہے [۱۸]۔ یہی وہ نظریہ تھا

جس کی فلسفیانہ ترجمانی مشہور فلسفی ابن طفیل نے اپنی مشہور زمانہ کتاب ''حی بن یقظان'' میں کی تھی اور جس نے عالمی ادبیات میں اعتبار اور مقبولیت حاصل کی۔

ارتفاق کی فطری و انسانی ترجمانی

شاہ صاحب کا یہ نظریہ ارتفاقات مذہب اور وحی الٰہی کے کسی حوالہ کے بغیر تشکیل پاتا اور ارتقا کے تمام مراحل طے کرتا ہے، اس کی تعبیر و تشریح میں فاضل مصنف قرآن کا حوالہ دیتے ہیں نہ احادیث نبویہ کا۔ اس نظریہ کی بنیاد وہ مذہب پر رکھتے ہی نہیں بلکہ فطرت اور انسانیت کو اصل عامل اور محرک مان کر اس کی ایسی ترجمانی کرتے ہیں جو تمام مذاہب کے علم برداروں کے لیے قابل قبول ہو، البتہ اس ترجمانی و تشریح میں خدائی کارفرما قوت کو محرک اولین قرار دے کر لامذہبیت اور خدا بیزاری سے بھرپور اجتناب کرتے ہیں مثال کے طور پر تاویل الاحادیث میں ایک مقام پر کہتے ہیں:

> ومن ها ان رزقه الله فطنة يعرف بها الارتفاقات من آداب المعيشة وتدبير المنزل والمعاملات وسياسة المدينة وسياسة الامة فعرف المصالح التي يجرى القوم فيها [۱۹]۔
>
> (اللہ نے ہر انسان کو ذہانت سے نوازا ہے جس سے وہ ان تمام ارتفاقات سے واقف ہوجاتا ہے جن کا تعلق آداب معیشت، تدبیر منزل، تنظیم معاملات، ریاست کے سیاسی مسائل اور امت کی سیاسی پالیسیوں سے ہے، چنانچہ وہ ان مصالح و مفادات سے آشنا ہوجاتا ہے جن کا رشتہ قوم سے ہوتا ہے۔)

یہ شاہ صاحب کا بہت بڑا کارنامہ ہے کہ وہ مذہب ہی میں نہیں پورے نظام انسانی میں الہام کی کارفرمائی کی ترجمانی کرتے ہیں مگر اس کی ایسی دل نشین

عقلی تشریح کرتے ہیں کہ عمرانیات کا مابعد الطبیعیات سے تعلق قائم رکھتے ہوئے اور انسان اور خالق کے درمیان دائمی رشتہ برقرار رکھتے ہوئے اس پر مذہب کی بجائے فطرت و جبلت کی گہری چھاپ ڈالنے میں پوری طرح کامیاب ہیں۔

اس گفتگو سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ہوگا کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا یہ نظریہ ارتفاقات قرآن کریم کی تعلیمات سے میل نہیں کھاتا یا انھوں نے اسلام سے ہٹ کر دوسرے افکار و تصورات کی ترجمانی کی ہے، ان کی دوسری تحریریں اس حقیقت کا برملا اعلان و اعتراف کرتی ہیں کہ دین اسلام انسانی فطرت کے عین مطابق ہے اور وہ تمام عقلی تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ وہ اس نظریہ کے ذریعہ غیر محسوس طریقے سے یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ دین اسلام ہی عمرانی تقاضوں کے مطابق ہے ان کے دور میں ہر چیز کو عقل کی میزان میں پرکھنے کا جو خطرناک فتنہ پنپ رہا تھا اس پر تنقید کرتے ہوئے خود کہتے ہیں:

> ان المبتدعين شككوا في كثير من المسائل الاسلامية بانها مخالفة للعقل و كل ماهو مخالف له يجب رده او تاويله [۲۰]۔
>
> (اہل بدعت نے بہت سے اسلامی مسائل میں تشکیک پیدا کردی ہے کہ وہ عقل کے خلاف ہیں اور ہر خلاف عقل بات کی تردید یا اس کی تاویل ضروری ہے)

شاہ صاحب اس تشکیک اور فتنہ پروری کے استیصال کے لیے ضروری سمجھتے ہیں کہ احکام شریعت کے مصالح کو کھول کھول کر بیان کیا جائے اور اس کے اصول و قواعد اسی طرح وضع کیے جائیں جس طرح حکمائے اسلام نے یہود و نصاریٰ اور دہریوں وغیرہ کے مناظروں اور مذہبی جھگڑوں کو نمٹانے کے لیے کیا تھا [۲۱]۔

معجزات نبوی سے استدلال

وہ دین اسلام کو فطرت کی عین پکار اور انسان کی عمرانی ضروریات اور سماجی و تہذیبی تقاضوں کی تکمیل کا واحد ذریعہ ثابت کرنے کے لیے نبی کریم ﷺ کے دو بڑے معجزات پر تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں، یہ دونوں معجزے عقلی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے، ایک قرآن کریم اور دوسرا شریعت مطہرہ۔ وہ قرآن کریم کے اس معجزانہ پہلو پر زور دیتے ہیں کہ اس کی تعلیمات حیرت انگیز اور تا قیامت بدلتے ہوئے حالات میں مینارہ نور ہیں:

وازاں جملہ وجہے ست کہ جز متدبرین در اسرار شرائع رافہم آں میسر نیست و آں آنست کہ ایں علوم خمسہ نفس اینہا دلیل بودن قرآن نازل من اللہ بجہت ہدایت بنی آدم است[۲۲]۔

(معجزہ کا ایک پہلو اور ہے اور اسے اسرار شریعت پر غور وفکر کرنے والوں کے سوا کوئی نہیں سمجھ سکتا کہ قرآن کریم کے علوم پنج گانہ خود اس بات کی دلیل ہیں کہ یہ کتاب منزل من اللہ ہے اور بنی آدم کی ہدایت کے لیے وحی ہوئی ہے)

آگے فرماتے ہیں:

ہم چنیں چوں عالم اسرار شرائع می داند کہ در تہذیب نفوس کدام چیز با فراد انسان ے تواں القا نمود، بعد ازاں در فنون خمسہ تامل می کند بے شک درمی یابد کہ ایں فنون در معانی خود بوجہے واقع اند کہ ازاں بہتر صورت نہ بندد[۲۳]۔

(اسی طرح اسرار شریعت کا ماہر چونکہ اچھی طرح سمجھتا ہے کہ تہذیب نفس اور اصلاح کے لیے تعلیم و تفہیم ضروری ہے اس لیے جب وہ قرآن کے فنون خمسہ پر تدبر کرتا ہے تو اسے اس حقیقت کو ماننے میں کوئی تامل باقی نہیں رہتا کہ یہ علوم و فنون خمسہ جس انداز میں پیش کیے گئے ہیں اس سے بہتر صورت ممکن نہ تھی)

اسی لیے علامہ شبلی نعمانی (م ۱۸ر نومبر ۱۹۱۴ء) اس قرآنی خدمت کو خراج

پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"قرآن مجید کے متعلق سب سے بڑا نکتہ جو تمام قدماء سے رہ گیا تھا اور جس کو شاہ صاحب نے ظاہر کیا وہ یہ تھا کہ تمام لوگ قرآن مجید کو صرف فصاحت و بلاغت کے لحاظ سے معجزہ سمجھتے آئے تھے، یہ کسی کو خیال نہ آیا کہ قرآن مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ اخلاق، تزکیہ نفس، توحید، رسالت اور معاد کے جو حقائق قرآن میں مذکورہ ہیں طاقت بشری کی دسترس سے باہر ہیں۔" ۲۴

نبی کریم ﷺ کا دوسرا بڑا معجزہ شریعت مطہرہ ہے جس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ فطری تقاضوں کی بدرجہ اتم تکمیل کرتی اور انسانوں کے تمام طبقوں کے مفادات کی رعایت وحفاظت کرتی ہے، اس حقیقت کا اثبات شاہ صاحب نے عقلی انداز میں کیا ہے اور یہی ان کا نمایاں کمال ہے، وہ محسوس کرتے ہیں کہ امت کے ارباب علم وتفقہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ شریعت کا اعجاز واضح کریں، اس کی حکمتوں اور مصالح کی تشریح کریں اور یہ بتائیں کہ اقوام عالم کی فلاح وسعادت اور ان کے مفادات ومصالح اسی شریعت کی مخلصانہ پیروی میں مضمر ہیں۔

فلما انقضىٰ عصرهم وجب أن يكون في الامة من يوضح وجوه هذا النوع من الاعجاز والاثار الدالة على ان شريعته ﷺ اكمل الشرائع وان اتيان مثله بمثلها معجزة عظيمة كثيرة مشهورة الحاجة الىٰ ذكرها ۲۵۔

(جب اسلام کا دور گزر گیا تو امت میں اب ایسے افراد ضرور اٹھیں جو معجزہ کی اس نوعیت کے پہلوؤں کو واضح کریں اور ان آثار کو مبرہن کریں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی شریعت سب سے مکمل شریعت ہے اور اس شریعت کا نزول بہت بڑا اور بہت مشہور معجزہ ہے۔)

فاضل مصنف یہ ثابت کرتے ہیں کہ انبیائے کرام کی آمد کا ایک مقصد

ارتفاقات کی اصلاح وتہذیب ہے اور اس طرح بعثت انبیاء اور عمرانی ارتقا میں ایک مضبوط تعلق اور گہرا نظم پیدا ہو جاتا ہے:

وان مراد الانبیاء علیهم السلام اصلاح ما عندهم من الارتفاقات فلا یعدل عنها الی ما یباین المالوف الا ماشاء الله وان مظان المصالح تختلف باختلاف الاعصار والعادات ولذالک صحّ وقوع النسخ ۲۶۔

(انبیاء کرام کی بعثت کا ایک مقصد اپنی قوم میں رائج ارتفاقات کی صورتوں کی اصلاح کرنا ہے وہ عام طور پر معروف و مانوس سے متصادم طریقے اختیار نہیں کرتے الا یہ کہ ناگزیر ہو، اور یہ کہ مصالح و مفادات کی سوچ میں زمانہ اور عادات و رسوم کے بدلنے سے فرق ہو جاتا ہے اسی لیے نسخ احکام کا فلسفہ درست معلوم ہوتا ہے۔)

شریعت محمدی کے مقاصد

اپنی تصنیف البدور البازغۃ میں شاہ صاحب نے شریعت محمدی کے جو چار مقاصد بیان کیے ہیں ان سے بھی بعثت نبوی اور نظام ارتفاقات میں گہری ہم رشتگی ظاہر ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ بنی نوع انسان میں رائج نظام ارتفاقات سے سب سے زیادہ مطابقت اور ہم آہنگی شریعت محمدی رکھتی ہے کیونکہ اس شریعت کا مقصد اول ارتفاق ثانی کی اصلاح کرنا ہے کیونکہ اقوام عالم میں اور خاص طور سے اقوام عرب میں یہی ارتفاق رائج تھا اور اس میں بہت سی خرابیاں داخل ہوگئی تھیں جن کی درستگی آپ کے پیش نظر تھی، اللہ کے رسول نے اس ارتفاق کو درست کیا اور اس کی کجی دور کی، اس عمل میں آپ نے انسانی خصوصیات اور تجربی علوم کو بنیاد بنایا اور خدا کی تعظیم کا رنگ اس پر غالب رکھا۔

شریعت محمدی کا مقصد دوم معاشرتی رسوم کی اصلاح ہے تاکہ توجہ وانابت الٰہی سے انھیں ہم آہنگ بنادیا جائے اور ربانی طریقہ سے کوئی تصادم نہ رہے عوام کے لیے وہ نفع آور ہوں اور ان میں وسعت اور کشادگی ہو، لوگ ان سے تنگی اور ضرر محسوس نہ کریں۔

مقصد ثالث ارتفاق سوم کا قیام واستحکام ہے تاکہ ہر مظلوم کی اشک شوئی ہو، فتنہ وفساد سے بندگان خدا کو محفوظ رکھا جائے، لوگوں کے تنازعات عدل کے ساتھ حل ہوں اور ظالموں اور مفسدوں کی سرکوبی ہوجائے [۲۷]۔

شریعت محمدی کا چوتھا مقصد ارتفاق رابع کے تحت دین اسلام کا غلبہ اور دوسرے ادیان و مذاہب پر اس کا استیلاء ہے یہ غلبہ اس حد تک مکمل ہو کہ روئے زمین پر کوئی اس کی مزاحمت کرنے والا موجود نہ رہے [۲۸]۔

دین اسلام کے غلبہ کا ایک راستہ شاہ صاحب کے نزدیک جہاد وقتال ہے وہ لکھتے ہیں:

وآں وضع ظہور دین ایشاں است بر ادیان ہمہ آں در ضمن کبت حامیان ادیان و داعیان آنہا بقتل وسب ونہب واخذ خراج و جزیہ وازالہ دولت وشوکت ایشان و پایمال و بے مقدار ساخت ایشاں وایں وضع خاص دراصل بعثت آنحضرت ﷺ ملفوف شد [۲۹]۔

(اس دین کو غالب کرنے کی صورت یہ تھی کہ دوسرے مذاہب کے حامیوں اور مبلغوں کو قتل وخون، قید و بند، تاخت و تاراج، وصولی جزیہ وخراج کے ذریعہ سرنگوں کردیا جائے۔ ان کی شان وشوکت مٹادی جائے اور ان کا اقتدار پامال اور بے نشان کردیا جائے، رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے ساتھ یہ خاص شکل ہم رشتہ تھی)

غلبہ دین کا دوسرا راستہ دلیل و برہان کا ہے تاکہ عقل ودماغ کو مطمئن کیا جائے اور لوگوں کو اسلام کی صداقت وحقانیت پر شرح صدر ہوسکے، شاہ صاحب

اس نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

وجب ان یثبت بامور برھانیة او خطابیة نافعة فی اذھان الجمھور أن تلک الادیان لاینبغی ان تتبع لانھا غیر ماثورة عن المعصوم او انھا غیر منطبقة علی قوانین الملة او ان فیھا تحریفا ووضعا للشئ فی غیر موضعه ویصحح ذالک علی روس الاشھاد ویبین مرجحات الدین القویم من انه سھل سمح وان حدوده واضحة یعرف العقل حسنھا وان لیلھا نھارھا وان سننھا انفع للجمھور ۳۰؎

(واجب ہے کہ صحیح عقائد کو دلیل و برہان کے ذریعہ یا نفع بخش خطابی اسلوب میں ثابت کیا جائے۔ عوام کے ذہنوں میں یہ حقیقت راسخ کی جائے کہ دوسرے مذاہب قابل اتباع نہیں ہیں کیونکہ وہ کسی معصوم شخصیت سے منقول نہیں ہیں یا قوانین ملت پر ان کا انطباق نہیں ہوتا اور یہ کہ ان میں تحریف ہوگئی ہے اور شی کو نامناسب محل میں رکھ دیا گیا ہے۔ ان تمام باتوں کی تصحیح علانیہ ہو اور دین کی ترجیحات واضح کی جائیں کہ یہ آسان ہے اس میں بڑی وسعت ہے، اس کی حدود واضح ہیں جن کے حسن کو عقل دن کی روشنی میں دیکھ اور پرکھ سکتی ہے اور اس کے قوانین عوام کے لیے بڑے مفید ہیں۔)

ارتفاق اور تقرب الٰہی

شاہ ولی اللہ دہلوی نظام ارتفاقات کی طرح تقرب الٰہی کے جذبہ کو بھی فطری اور الہامی مانتے ہیں چنانچہ البدور البازغہ میں فرماتے ہیں کہ ''ارتفاقات کا

نظام اور بطور خاص ارتفاقات دوم وسوم پر نظام انسانی کی بنیاد استوار ہے اور یہ محض عنایت خداوندی کے طفیل میں نوع انسانی کو عطا ہوا ہے اسی طرح تقرب الٰہی کے جذبات بھی انسانی طبیعتوں میں ودیعت کردہ ہیں خاص طور سے عبادت گزاری، احسان اور برائیوں سے بچنے کا داعیہ ہر فرد بشر میں فطری طور سے موجود ہے''[۳۱]۔

ارتفاق اور تقرب کے حسین امتزاج سے صالح معاشرہ وجود میں آتا ہے

شاہ صاحب تقرب سے بے نیاز ہوکر ارتفاق کے پرورش پانے والے عمل کو حیوانیت قرار دیتے ہیں اور ارتفاق سے کٹ کر تقرب کی زندگی بسر کرنے کو رہبانیت سے موسوم کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ پوری انسانیت ارتفاق وتقرب کے اصولی مسائل میں متفق ہے اگر اختلاف ہے تو ان کے حصول کے طریقوں میں ہے اسی سے وہ نظام تشکیل پاتا ہے جسے فاضل مصنف ''ملت'' کا نام دیتے ہیں جب معاشرہ کسی ملت میں ڈھل جاتا ہے تو ارتفاق وتقرب کا بیک وقت حصول آسان ہوجاتا ہے۔تشکیل امت کا یہ جذبہ بھی انسانوں کے اندر ودیعت کردہ ہے:

والداعیة المودعة فی اصل طبائعهم فهی انقیادهم لاصول الارتفاقات والاقترابات من قبل فطرتهم[۳۲]۔

(ان کی طبیعتوں اور مزاجوں میں پوری طرح یہ بات راسخ کردی گئی ہے کہ وہ اپنی فطرت کے دباؤ میں ارتفاق اور تقرب کے بنیادی اصولوں کی پیروی کریں۔)

ارتفاق اور تقرب کے بہترین تعامل کے لیے ضروری ہے کہ افراد کی کردار سازی ہو، ان کی اصلاح اور تزکیہ ہو اور معاشرہ کے ہر فرد کی اخلاقی نشو ونما ہوتا کہ ایک صالح عمران وجود میں آئے کردار سازی کے عمل میں شاہ صاحب چار بنیادی اخلاقی صفات کو اساس مانتے ہیں، طہارت، اخبات، سماحت اور عدالت۔ ان صفات اربعہ کو تہذیب نفس اور اصلاح کے عمل میں کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ تمام انبیاء انہی کی تعلیم وتربیت کے لیے بھیجے گئے اور تمام شریعتوں میں ان ہی پر

زور رہا ۳۳۔

طہارت سے بدن کی صفائی کے ساتھ فکر کی طہارت بھی مراد ہے شاہ صاحب اسے غسل و وضو کے اندر محصور نہیں مانتے بلکہ ان کی روح اور ان کے نور پر بھی زور دیتے ہیں اور اس سے مراد وہ سرور و انبساط اور فرحت و بشاشت ہے جو وضو و غسل کے بعد پیدا ہوتی ہے ۳۴۔

اخبات سے مراد عاجزی و فروتنی، خشوع و خضوع، انکسار و افتادگی کی وہ کیفیت ہے جو خدا کی بارگاہ میں سر تسلیم خم کرنے سے پیدا ہوتی ہے، انسان جب خدا کے جمال و جلال کا مشاہدہ کرتا ہے تو اس پر حیرت و دہشت طاری ہوتی ہے اور پھر تذلل اور نیاز مندی کی کیفیت اسے گھیر لیتی ہے ۳۵۔

سماحت سے مراد ضبط نفس کا وہ مرحلہ ہے جس میں انسان قوت بہیمیہ کے جذبات و محرکات کے سامنے سپر اندازی سے بچ رہتا ہے اور اس کے نقصانات اور فتنوں سے محفوظ رہتا ہے ۳۶۔ سماحت کے لغوی معنی کشادہ دلی اور فیاضی و دریا دلی کے ہیں اور یہ صفت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب کہ نفس کے حیوانی تقاضوں پر آدمی کو قابو حاصل ہو اور وہ ملکوتی صفات کی طرف پیش قدمی کرتا رہے۔

عدالت سے مراد وہ نفسی قوت اور ملکہ ہے جس سے ایسی سرگرمیاں اور اقدامات جنم لیتے ہیں جن سے نظام تمدن کو استحکام نصیب ہوتا ہے ۳۷۔

ان صفات اربعہ کے اثرات انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی، طہارت کے نتیجے میں فکری تطہیر ہوتی ہے اور اس سے ملنے والی فرحت و لذت، سرور انبساط سے معاشرہ بھی مستفید ہوتا ہے، اخبات سے جو انفرادی عاجزی و فروتنی نمودار ہوتی ہے اس کے بطن سے معاشرہ میں اخوت و مساوات اور احترام انسانیت کو فروغ ملتا ہے۔ سماحت کے نتیجے میں معاشرہ خود غرضی و انا پرستی، حرص و بخل، انتقام و کینہ پروری سے محفوظ رہتا ہے اور صبر و تحمل، عفو و کشادہ دلی، رواداری و تکریم انسانیت، ایثار و قناعت کے اوصاف کا معاشرہ میں چلن ہوتا ہے اور صفت عدالت کا مظاہرہ تو

معاشرہ ہی میں ہوتا ہے۔

شاہ صاحب افراد کو ان اخلاق عالیہ سے سرفراز کرتے ہیں جن سے صالح عمران اور نفع آور تمدن وجود میں آئے، تو دوسری طرف وہ ایسی اجتماعی معاشیات کو فروغ دیتے ہیں جس سے انفرادی سیرت سازی کو تقویت ملے، اگر معاشرہ اجتماعی اخلاقیات کو تشکیل نہیں دیتا تو انفرادی اخلاق کو بھی فروغ حاصل نہیں ہوسکتا، اگر نظام ارتفاقات کی تشکیل اس انداز میں ہو کہ عوام الناس کو ہر وقت فکر معاش دامن گیر ہو اور دن رات کے چوبیں گھنٹے نان شبینہ کے حصول میں ہی صرف ہو جائیں، انھیں اولاد کی تعلیم و تربیت کے وسائل میسر نہ ہوں، رشتہ داروں کے حقوق کی ادائیگی کے لیے ان کا ذہن سوچ نہ سکے اور احباب و رفقاء کی دل داری کے لیے انھیں موقع ملے تو عبادت اور تزکیۂ نفس کے لیے انہیں یکسوئی کیسے مل سکتی ہے؟

شاہ ولی اللہ دہلوی نے اسی لیے زندگی گزارنے کے تین طریقے بیان کیے ہیں اور اس طریقہ زندگی کو مطلوب قرار دیا ہے جو پیش نظر مقصود کے حصول میں ممد و معاون ہو:

۱- رفاہیت بالغہ، یعنی بے انتہا آسائش اور ہر قسم کے عیش و طرب سے مالا مال زندگی۔

۲- رفاہیت متوسطہ یعنی معتدل طرز زندگی، جس میں امیر اور غریب کے درمیان زیادہ خلیج نہ ہو۔

۳- رفاہیت ناقصہ، گھٹیا طرز زندگی۔

فاضل مصنف نے پہلی اور تیسری قسم کو نامطلوب قرار دیا ہے، پہلا طرز حیات مسرفانہ اور عیاشی کو دعوت دینے والا ہے جب کہ تیسرا طرز زندگی انتہائی ناقص، گھٹیا اور چوپایوں کی زندگی کی مانند ہے، اس میں انسان اتنا درماندہ اور مفلوک الحال ہو جاتا ہے کہ جانوروں سے قریب ہو جاتا ہے[۳۸]۔ قرآن ان دونوں انتہاؤں کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کرنے پر زور دیتا ہے اور انبیائے کرام

معتدل طرز حیات ہی کو پسند کرتے ہیں:

''انبیائے کرام نے معتدل ارتفاق ہی کو اختیار کرنے کا حکم دیا کہ عجمی بادشاہوں کی طرح انسان عیش کوشی ہی میں نہ ڈوبا رہے اور نہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہنے والے قبائل کی وحشیانہ زندگی گزارنے کی سطح پر اتر آئے''۳۹۔

منہاجیات قرآن کا انطباق

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے نظریہ ارتفاقات کی عمارت جن بنیادوں پر استوار کی ہے وہ قرآن ہی سے ماخوذ ومستنبط ہیں، درمیان بحث قرآن کریم کے حوالے نہیں ہیں کیونکہ وہ اسے عالمی اور انسانی نظریہ بنا کر اقوام عالم کے لیے قابل قبول بنانا چاہتے ہیں مگر قدم قدم پر قرآن کریم کی روح بولتی محسوس ہوتی ہے ہر فکر، اصول، طریقہ اور منہاجیات میں قرآنیات کی جلوہ گری نظر آتی ہے۔

بین المذاہب مکالمہ کے لیے مشترک امور ومسائل سے آغاز کرنا قرآن کریم ہی کی تعلیم ہے، اہل کتاب کے تعلق سے ہمیں یہی حکم دیا گیا ہے:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا (آل عمران:٦٤)	کہہ دو اے اہل کتاب اس چیز کی طرف آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور نہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائیں۔

دعوت دین کا یہ حکیمانہ طریقہ قرآن کا عطا کردہ ہے کہ اگر مخاطب سے گفتگو کے لیے کوئی مشترک بنیاد مل سکتی ہو تو اسی پر بحث اور مکالمہ کو آگے بڑھایا جائے اور خواہ مخواہ اپنی انفرادیت پر اصرار نہ کیا جائے، اہل کتاب آسمانی کتابوں کے حامل ہونے کی وجہ سے توحید کی تعلیم سے اچھی طرح واقف تھے اور اس کی علم برداری کا دعویٰ بھی کرتے تھے انھوں نے شرک کی راہ اپنے نبیوں اور صحیفوں کی

تعلیمات میں تحریف کر کے اختیار کی تھی اسی لیے قرآن نے اسی نقطہ سے گفتگو شروع کی اور پھر دھیرے دھیرے اس کے تقاضے اور لوازم واضح کیے۔

اس دعوتی منہاج کا استعمال شاہ صاحب کے نظریہ ارتفاقات میں پوری طرح نمایاں ہے۔

فاضل مصنف کا یہ استدلال کہ ارتفاق کا نظام فطری اور جبلی ہے، قرآن کریم سے ماخوذ ہے۔ عمرانی وتہذیبی ارتقا کو فطرت کی پکار سے تعبیر کرنا قرآن کی درج ذیل آیت کی عملی تفسیر ہے:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفاً فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَاتَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُوْنَ (روم:۳۰)	پس تم اپنا رخ یکسو ہو کر دین حنیفی کی طرف کرو، اس دین فطرت کی پیروی کرو جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا۔ اللہ کی بنائی ہوئی فطرت کو تبدیل کرنا جائز نہیں ہے یہی سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

یہاں قرآن نے دین اسلام کو دین فطرت کے طور پر پیش کیا ہے اور اس کی صراحت کی ہے کہ یہ دین کوئی خارج سے تھوپی ہوئی چیز نہیں ہے بلکہ یہ عین تمہاری فطرت کا ظہور اور تمہارے اپنے باطن کی دولت ہے جو تمہارے دامن میں ڈال دی گئی ہے اس قرآنی بیان سے یہ حقیقت الم نشرح ہوتی ہے کہ یہ نظریہ محض ذہن وفکر کا مغالطہ ہے کہ انسان اپنی فطرت کے اعتبار سے ایک کورا کاغذ ہے اور وہ خالصۃً اپنے ماحول کی پیداوار ہے۔ انسان کو اللہ نے بہترین ساخت اور بہترین فطرت پر پیدا کیا ہے اس کے اندر خیر وشر اور نفع وضرر کے درمیان تمیز کی صلاحیت ودیعت کی ہے انبیائے کرام اس لیے تشریف لائے کہ سلیم الطبع لوگوں کو ہدایت کی راہ دکھائیں اور مبادی فطرت کے تمام لوازم اور اس کے سارے تقاضوں کی تفہیم کریں پھر قرآن نے دین اسلام کو ایک سیدھے دین کے طور پر پیش کیا جس کو

انسان کی عقل اور اس کی فطرت کے ساتھ براہ راست تعلق ہے تقرب الٰہی کے حصول کا یہ سیدھا اور سادہ راستہ ہے اس میں کہیں کوئی ٹیڑھ اور کجی نہیں ہے[۴۰]۔

فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا (آل عمران: ۹۵)

ابراہیم کی ملت کی پیروی کرو جو حنیف تھا۔

وہ رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث بھی پیش کرتے ہیں:

بعثت بالملة السمحة الحنيفية البيضاء[۴۱]۔

(مجھے ایک ایسی ملت کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہے جو کشادہ ظرف ہے یکسو ہے اور روشن ہے)

اس حدیث کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ السمحۃ سے مراد یہ ہے کہ اس مذہب میں مشقت انگیز عبادت و اطاعت نہیں ہے جیسا کہ راہبوں نے ایجاد کرلیا تھا بلکہ اس دین میں ہر عذر کے لیے رخصت موجود ہے یہ دین طاقت ور اور کمزور، مصروف اور فارغ ہر ایک کے مناسب حال ہے الحنیفیۃ سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملت مراد ہے البیضاء کا مطلب ہے کہ اس کے احکام، علتیں اور مقاصد سب واضح ہیں غور و فکر کرنے والا ان کا ادراک کرسکتا ہے بشرطیکہ وہ عقل سلیم کا مالک ہو اور ہٹ دھرم نہ ہو[۴۲]۔

شاہ صاحب نے نظام ارتفاق کو فطرت کے مطابق ثابت کرکے تمام اقوام و قبائل اور ادیان و مذاہب کے علمبرداروں کو دعوت فکر و عمل دی اور برصغیر کے مسلمانوں کے لیے اس قرآنی منہاجیات کو نافذ کرنے کا راستہ بھی دکھادیا۔

آج جب کہ عالمی سطح پر اسلام اور مسلمانوں کے خلاف نفرت و تشدد اور الزام تراشی کا ماحول ہے، اغیار کی ریشہ دوانیاں اور اپنوں کی جفا کیشیاں عروج پر ہیں اور بعض اسلام پسند افراد اور طبقات کی سادگی، سادہ لوحی اور بے بصیرتی رہزنوں اور ظالموں کے لیے وجہ جواز بھی فراہم کررہی ہے تو کیا یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم ذرا ٹھہر کر اپنی دعوتی جدوجہد کا بے لاگ محاسبہ کریں اور قرآنی منہاجیات کی

روشنی میں اجتہاد سے کام لے کر نئی راہیں نکالیں خاص طور سے ہندوستان جیسے ملک میں جہاں چند فرقہ پرست عناصر اور ادارے اپنے سیاسی مفاد کے حصول کے لیے ہندوؤں کی بھاری اکثریت کو جو امن پسند اور روادار رہی ہے، مشتعل کر کے مذہب کے گورکھ دھندوں میں پھنسا کر اقلیت کے مقابلہ میں کھڑا کر دیتے ہیں اور نفرت و تصادم کے زہریلے بیج بو کر اپنے مفادات کی کاشت کرتے ہیں، کیا حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا نظریہ ارتفاقات نئے رنگ و روپ میں اور مناسب حال اصطلاحات اور اسلوب میں از سر نو نافذ کیا جاسکتا ہے کہ اسلام اور ہندومت کی مشترک تعلیمات کو بنیاد بنا کر دو تہذیبوں کے درمیان ایک تاریخی مکالمہ کا آغاز کیا جائے اور اسلام کے بنیادی عقائد پر ثابت قدم رہ کر مشترک اقدار و روایات کے جلو میں ملک کی تعمیر و ترقی کی منصوبہ بندی کی جائے؟ کیا ہمارے علماء اور دانش ور ماضی قریب کی نفسیات سے تعامل کر کے مکالمہ بین المذاہب کی نئی روایت ڈالنا پسند کریں گے؟

اس دعوتی سفر میں قرآن کریم اور سنت رسول کو رہنما بنانا ہوگا، دین فطرت کو عام فہم انداز میں ہندوستانی مزاج و نفسیات کو سامنے رکھ کر پیش کرنا ہوگا۔ کشادہ ظرفی، رواداری اور تحمل کو قومی کردار بنانا ہوگا اور بحیثیت مجموعی حدیث نبوی کے الفاظ میں "الملة السمحة الحنيفية البيضاء" میں اپنے آپ کو ڈھالنا ہوگا، اکیسویں صدی کسی اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے انتظار میں ہے اور ہندوستان کی مٹی ہمیشہ بڑی زرخیز اور مردم خیز رہی ہے اس لیے اس کشت ویراں سے ناامیدی کا کوئی سوال ہی نہیں اٹھتا۔ فہل من مجیب؟

حواشی و مراجع

۱ انسان کی اجتماعیت پسندی و مدنیت پر فارابی بہت واضح انداز میں کہتے ہیں: وكل واحد من الانسان مفطور على انه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ

افضل کمالاته الی اشیاء کثیرة لا یمکنه ان یقوم بها کلها هو وحده بل یحتاج الی قوم یقوم له کل واحد منهم بشیء مما یحتاج الیه فلذالک لایمکن ان یکون الانسان ینال الکمال الذی لأجله جعلت له الفطرة الطبیعیة الا باجتماعات.

ابونصر محمد بن الفارابی، آراء اهل المدینة الفاضلة، ای ـ جے برل، لائیڈن، ۱۸۹۵ء، ص ۵۳

۲ـ لسان العرب، مادہ رف ق، جلد ۱۰، ص ۱۱۸

۳ـ ندوی، سید ابوالحسن علی، تاریخ دعوت وعزیمت، جلد ۵، ص ۲۲۵

۴ـ دہلوی، شاہ ولی اللہ، البدور البازغہ، تحقیق: صغیر حسن المعصومی، حیدرآباد، اکادیمیۃ الشاہ ولی اللہ الدہلوی، ۱۹۷۰ء، ص ۸۴

۵ـ نفس مصدر، ص ۶۲

۶ـ دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجة الله البالغة، مصر، ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ، ج ۱، ص ۴۰

۷ـ نفس مصدر، ۱/۴۰

۸ـ سندھی، عبیداللہ (مولانا) محمودیہ، لاہور، مکی دارالکتب، ۱۹۹۷ء، ص ۱۱۶

۹ـ البدور البازغه، حوالہ بالا، ص ۶۹-۷۰

۱۰ـ حجة الله البالغه، حوالہ بالا، ج ۱، ص ۱۴، ۶۳

۱۱ـ شاہ صاحب کے الفاظ ہیں: وهذه الجماعات بذالک الربط هی المدینة فی الحقیقة ولیست المدینة فی الحقیقة اسماء للسور و السوق والحصن، حتی لو کان قری متقاربة فیها جماعات یعامل بعضها بعضا سمّیناها مدینة ایضا و المدینة صارت بذالک الربط شیئا واحدا کل جماعة وبیت منه یضاهی عضواً من أعضاء الواحد، البدور البازغة، حوالہ بالا، ص ۹۱

۱۲ـ حجة الله البالغه، حوالہ بالا، ۱/۴۴

۱۳ نفس مصدر، ص ۹۱، شاہ صاحب کے الفاظ ہیں: ولها وحدة البتة فلا بد من حفظ هذه الوحدة على صحتها ثم تكميل منافعها، التدبير الذى به توجد الصحة وتكمل هو الامام فى الحقيقة، وليس الامام عندنا هو الشخص الواحد الانسانى.

۱۴ نفس مصدر، ص ۹۳

۱۵ نفس مصدر، ص ۹۳

۱۶ البدور البازغه، حوالہ بالا، ص ۱۱۳-۱۱۴

۱۷ حجة الله البالغه، حوالہ بالا، ۱/۴۱

۱۸ البدور البازغه، حوالہ بالا، ص ۱۲۵

۱۹ دہلوی، شاہ ولی اللہ، تاويل الاحاديث، تحقیق غلام مصطفیٰ القاسمی، حیدرآباد، اکادیمیۃ الشاہ ولی اللہ الدہلوی، ۱۹۶۶ء، ص ۷۹

۲۰ حجة الله البالغه، ۱/۸

۲۱ نفس مصدر، ۱/۹

۲۲ دہلوی، شاہ ولی اللہ، الفوز الكبير فى اصول التفسير، المكتبة السلفیہ، ۱۹۵۱ء، ص ۱

۲۳ نفس مصدر

۲۴ نعمانی، شبلی، علم الکلام، کراچی، نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۹ء، ص ۹۲

۲۵ حجة الله البالغه، ۱/۸۰

۲۶ نفس مصدر، ۱/۸۹

۲۷ البدور البازغه، حوالہ بالا، ص ۲۶۵، ۲۶۶

۲۸ نفس مصدر

۲۹ دہلوی، شاہ ولی اللہ، ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، لاہور، سہیل اکیڈمی، ۱۹۷۶ء، ۱/۱۷۲

۳۰ حجة الله البالغه، ۱/۱۲۳

۳۱۔ البدور البازغہ، ص۲۴۰

۳۲۔ نفس مصدر، ص۲۴۲

۳۳۔ دہلوی، شاہ ولی اللہ، ھمعات، تصحیح، نور الحق علوی، حیدرآباد، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۶۴ء، ص۸۹

۳۴۔ نفس مصدر، ص۹۰

۳۵۔ نفس مصدر، ص۹۲

۳۶۔ حجة الله البالغہ، ۱/۵۴

۳۷۔ نفس مصدر

۳۸۔ البدور البازغہ، ص۷۰

۳۹۔ حجة الله البالغہ، ۱/۱۰۴ مصنف کے الفاظ ہیں: الأنبياء عليهم السلام امروا بتعديل الارتفاقات وان لايبلغ بها حال المتعمقين فى الرفاهية كملوك العجم وان لاينزل بها الى حال سكّان شواهق الجبال اللاحقين بالوحش.

۴۰۔ تفصیل کے لیے دیکھیے، اصلاحی، امین احسن، تدبر قرآن، جلد پنجم، ص۹۱-۹۳

۴۱۔ حجة الله البالغہ، ۱/۱۲۷

۴۲۔ نفس مصدر، ۱/۱۲۸۔ امام بخاری نے اسی مفہوم کی ایک حدیث بیان کی ہے کہ احب الدين الى الله الحنيفية السمحة صحیح بخاری، کتاب الإیمان، ۱/۲۳۔ ابن حجر عسقلانی اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ دین کی تمام خصلتیں پسندیدہ ہیں لیکن اس کی جو باتیں آسان ہیں وہ اللہ کو زیادہ محبوب ہیں۔ یہاں دین کا لفظ بطور جنس کے استعمال ہوا ہے یعنی تمام ادیان میں سب سے زیادہ پسندیدہ دین۔ ادیان سے مطلب تحریف و نسخ سے پہلے کی ماضی کی شریعتیں ہیں اور حنیفیت سے مراد ملت ابراہیمی ہے، علی متقی برہان پوری۔ کنز العمال، ۱/۱۷۸

ازالۃ الخفاء کے قرآنی مباحث

مولانا عبید اقبال عاصم ☆

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی علیہ الرحمہ ہندوستان کے ان متدین علماء میں سے ہیں جنھوں نے ملت اسلامیہ ہند کی زندگی کے ہر مسئلہ میں خلوص وللّٰہیت کے ساتھ عقلی ونقلی دلائل کی روشنی میں فکری راہ نمائی کی ہے یہی وجہ ہے کہ ملت کے تمام طبقے باہم ایک دوسرے کی فکر سے اختلاف رکھنے کے باوجود شاہ ولی اللہ دہلوی کی راہ نمائی پر اعتماد رکھتے ہیں اور انہیں اپنا مقتدا و پیشوا سمجھتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے اپنی باقیات میں جو تحریری ذخیرہ چھوڑا ان میں ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء'' کو اہم مقام حاصل ہے، یہ کتاب فارسی زبان میں خلفاء ثلاثہ (حضرت ابوبکر، عمر فاروق وعثمان غنی رضی اللہ عنہم اجمعین) کے مخالفین کی یاوہ گوئیوں کے جواب میں ان کی خلافت کو حق ثابت کرنے کی غرض سے تحریر کی گئی ہے اس کتاب میں شاہ صاحبؒ نے خلفائے اربعہ کے حالات و خصوصیات کا احاطہ کرتے ہوئے استحقاق خلافت، شرائط خلافت اور قرآن وحدیث سے خلافت اور خلفاء کے ثبوت اور طریقۂ خلافت پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے۔

کتاب کے پہلے حصہ میں آٹھ فصلیں بیان کی گئی ہیں جن میں پہلی فصل خلافت عامہ کے متعلق، دوسری فصل میں خلافت خاصہ کے لوازم اور اوصاف تیسری فصل تفسیر آیات خلافت کے متعلق، چوتھی فصل احادیث اور خلافت، پانچویں فصل فتنوں کے بیان پر مشتمل ہے، چھٹی فصل ان آیات قرآنی کے بیان میں ہے جن

☆ شعبہ نظامت سنی دینیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

میں عموم ہے اور جن میں ایسی تعریضات ہیں جو خلافت خاصہ کی صفات اور خلفاء کی خلافت اور ان کے فضائل اور حسنات سابقہ پر دلالت کرتی ہیں اور وہ آیات بھی ہیں جو خلفاء کی (قبل نزول) رائے کے موافق ہوئیں اور وہ آیات بھی ہیں جن کے نزول کا سبب خلفاء ہوئے ، ساتویں فصل میں خلفاء کی خلافت پر عقلی دلائل بیان کیے گئے ہیں اور آٹھویں فصل شیخین کی فضیلت کے ساتھ مخصوص ہے۔

اگرچہ ہمارا موضوع اس کتاب کی تیسری اور چھٹی فصل ہے جن میں حضرت محدث دہلویؒ نے قرآن آیات سے خلفاء کی خلافت کو ثابت کر کے اہم ترین کارنامہ انجام دیا ہے تاہم ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایک سرسری نظر اس کی سبب تالیف پر بھی ڈال لی جائے چنانچہ اس ضمن میں شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ:

''می گوید فقیر حقیر ولی اللہ عفی عنہ کہ دریں زمانہ بدعت تشیع آشکار شدو نفوس عوام بشبہات ایشاں متشرب گشت واکثر اہل این اقلیم در اثبات خلافت خلفائے راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین شکوک بہم رسانیدند لاجرم نور توفیق الٰہی دردل این بندۂ ضعیف علمی را مشروح ومبسوط دایند تا آنکہ بعلم الیقین دانستہ شد کہ اثبات خلافت ایں بزرگواران اصلی ست از اصول دیں تا وقتے کہ ایں اصل را محکم نہ گیرند ہیچ مسئلہ از مسائل شریعت محکم نشور زیرا کہ اکثر احکامے کہ درقرآن عظیم مذکور شدہ مجمل ست بدون تفسیر سلف صالح بحل آں نتواں رسید''

ترجمہ: فقیر حقیر ولی اللہ عفی عنہ کہتا ہے کہ اس زمانہ میں بدعت تشیع آشکار ہوگئی ہے اور عام لوگوں کے دل ان شبہات سے متاثر ہو گئے ہیں اور اس ملک کے اکثر لوگ خلفائے راشدین کی خلافت کے ثبوت میں شک کرنے لگے ہیں لہٰذا توفیق الٰہی کی روشنی میں اس بندہ ضعیف کے دل میں ایک علم پیدا کیا جس سے یقین کے ساتھ معلوم ہوا کہ ان بزرگوں کی خلافت ایک اصل ہے اصول دین سے۔ جب تک لوگ اس اصل کو مضبوط نہ پکڑیں گے، مسائل شریعت سے کوئی مسئلہ مضبوط نہ ہوگا کیونکہ اکثر احکام جو قرآن عظیم میں مذکور ہیں مجمل ہیں بغیر تفسیر سلف

صالح کے ان احکام کا حل نہیں ہو سکتا''۔[۱]

اس کے بعد احادیث کے تعلق سے تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، آخیر دیباچہ میں فرماتے ہیں کہ ''بناء علی ذالک ورقے چند دریں مسئلہ نوشتہ شد و بہ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء مسمیٰ گشت و دو مقصد منقسم کردہ آمد مقصد اول در بیان معنی خلافت عامہ و خاصہ و شرط آں و آنچہ متعلق بآن است و شرط ادلہ بر خلافت ایشاں و حل اختلاف اہل درمیان خویش کہ خلافت بنص بود یا باجتہاد مقصد ثانی در مآثر خلفائے اربعہ۔

ترجمہ: اسی وجہ سے یہ چند اوراق اس مسئلہ میں لکھے گئے اور اس تحریر کا نام ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء رکھا گیا اور اس تحریر کو دو مقصد پر منقسم کیا گیا مقصد اول میں خلافت عامہ اور خلافت خاصہ کے معنیٰ اور خلافت کے شرائط اور اس کے متعلقات اور (حقیقت) خلافتِ خلفاء کی دلیلوں کا بیان ہے اور اس اختلاف کا حل ہے کہ خلافت نص کی وجہ سے تھی یا اجتہاد سے۔ مقصد ثانی میں خلفائے اربعہ کے فضائل کا بیان ہے۔

خلافت عامہ کی تعریف کرتے ہوئے شاہ صاحب نے استحقاق خلافت کی جو شرائط بیان کی ہیں ان میں خلیفہ کا مسلمان، عاقل، بالغ، مرد، آزاد، متکلم، سمیع، بصیر، عادل و مجتہد ہونا بیان کیا ہے۔ مجتہد کے لیے جو چیزیں اپنے زمانے میں ضروری قرار دی ہیں اس کے لیے پانچ علوم لازمی قرار دیے ہیں جن میں قرآن پاک کی قرأت و تفسیر کا علم (۲) احادیث کا علم بمع تمام لوازمات کے (۳) مسائل دینیہ میں سلف کے اقوال کا علم: (۴) زبان عرب کا علم، اور (۵) استنباط مسائل کے طریقوں کا علم۔

خلافت کے انعقاد کے چار طریقوں سے بھی شاہ صاحب نے خلفائے ثلاثہ کی خلافت کو ثابت کیا ہے فرماتے ہیں:

''طریق اول بیعت اہل حق و عقد است از علماء و قضات و امراء و وجوہ ناس کہ حضور ایشاں متیسر شود'' .... ''انعقاد خلافت حضرت صدیق بطریق

بیعت بودہ است''[2]

(پہلا طریقہ ارباب حل وعقد جن میں علماء وقاضیوں امراء سرداروں اور ان نامور لوگوں کو جو اس وقت بآسانی موجود ہوسکیں بیعت کرلینا ہے'' ......
''حضرت ابوبکر صدیقؓ کی خلافت کا انعقاد اسی طریقہ بیعت سے ہوا''۔

''طریق دوم استخلاف خلیفہ است یعنی خلیفۂ عادل بمقتضائے نصح مسلمین شخصے را از میان بمتمعین شروط خلاف اختیار کرند'' ...... ''انعقاد خلافت حضرت فاروق بہمیں طریق بود''[3]۔

''طریق سوم شوریٰ است پس بعد موت خلیفہ تشاور کنند و یکے را معین سازند'' ...... ''خلافت ذوالنورین بہمیں طریق بود''۔

''طریق چہارم استیلاء است چوں خلیفہ بمیرد وشخصے متصدی خلافت گیرد بغیر بیعت واستخلاف وہمہ را برخود جمع سازد باتئلاف قلوب یا بقہر ونصب قتال خلیفہ شود ولازم گردد برمردمان اتباع فرمان او در آنچہ موافق شرع باشد''۔

ترجمہ: دوسرا طریقہ خلیفہ وقت کا کسی ایسے شخص کو خلیفہ بنانا جو خلافت کی شرطوں کا جامع ہو۔ حضرت فاروق اعظمؓ کی خلافت کا انعقاد اسی طریقہ سے ہوا تھا۔ تیسرا طریقہ شوریٰ کے انتخاب کے ذریعہ۔ جس طریقہ پر حضرت عثمان غنیؓ اسی طریقہ پر خلیفہ مقرر ہوئے اور چوتھا طریقہ یہ ہے کہ جب خلیفہ کی وفات ہوجائے اور کوئی شخص بغیر بیعت کیے ہوئے اور بغیر خلیفۂ سابق کے استخلاف کے خلافت کو لے لے اور سب لوگوں کو تالیف قلوب یا جنگ وجبر سے اپنے ساتھ کرلے تو یہ شخص خلیفہ ہوجائے گا اور اس کا فرمان شریعت کے موافق ہوگا اس کی بجا آوری سب لوگوں پر لازم ہوگی[4]۔

خلافت خاصہ کے لیے جو اوصاف ضروری ہیں ان کو شاہ صاحب نے بہت تفصیل سے بیان کیا ہے اس سلسلہ میں انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث مبارک سے بات کا آغاز کیا ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ کچھ زمانہ

تک نبوت و رحمت رہے گی اس کے بعد خلافت اور رحمت اس کے بعد ملک عضوض اس کے بعد جبر و ظلم اسی ذیل میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث "الخلافة بعدی ثلثون سنة" سے بھی خلفائے ثلاثہ کی حقانیت پر استدلال کیا ہے۔ اس کی تفصیل فصل دوم میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ہمارے پیش نظر اس وقت ازالۃ الخفاء کی تیسری فصل ہے جو اس وجہ سے بھی اہم ترین ہے کہ اس فصل سے جہاں حضرت شاہ صاحبؒ کا خلفائے ثلاثہ کے تئیں محبت و عقیدت کا اظہار ہے وہیں ان کی قرآن فہمی اور قرآنی علوم پر مہارت کو بھی ثابت کرتا ہے۔

اس فصل میں قرآنی آیات سے گیارہ دلائل پیش کیے گئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) سورہ نور کی آیت ۵۵ وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِن قَبْلِهِمْ الخ

(۲) سورہ حج کی آیت نمبر ۳۹-۳۸ إِنَّ اللّٰهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِيْنَ آمَنُوا

(۳) سورہ انبیاء کی آیت نمبر ۱۰۵ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ

(۴) سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۵۴ تا ۵۶ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِيْنِهِ

(۵) سورہ فتح کی آیت نمبر ۱۶ قُل لِّلْمُخَلَّفِيْنَ مِنَ الْأَعْرَابِ

(۶) سورہ فتح کی آیت نمبر ۲۹ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰهِ

(۷) سورہ توبہ کی آیت نمبر ۳۲ يُرِيْدُونَ أَن يُطْفِؤُوا نُورَ اللّٰهِ بِأَفْوَاهِهِمْ

(۸) سورہ آل عمران کی آیت نمبر ۱۱۰ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ

(۹) سورہ حدید کی آیت نمبر ۱۰ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ

(۱۰) سورہ حجر کی آیت نمبر ۹ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ

(۱۱) سورہ قیامہ کی آیت نمبر ۱۶ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ

پہلی دلیل: "وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا مِنكُمْ الخ" سے استخلاف کے معنی و

مفہوم بیان کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ موعودہ خلفاء کی اطاعت واجب ہے اسی طریقہ سے انھوں نے احادیث و آثار کی روشنی میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ اس آیت میں خلفائے راشدین کا ذکر ہے نہ کہ خلفاء بنوامیہ و بنوعباس کا[۵]۔

دوسری دلیل: ''إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا'' میں جہاد کی اجازت، مسلمانوں کی نصرت، تمکن فی الارض کے وعدہ کو خلفائے راشدین کے ساتھ پورا ہونے کا ذکر کرکے بتایا گیا ہے کہ آیت استخلاف اور آیت تمکن کا مطلب ایک ہی ہے اسی کے ساتھ ان دونوں آیتوں کو مختلف مثالوں سے خلفاء کی خلافت پر دلالت کرنے والا ثابت کیا ہے۔

تیسری دلیل: سورہ انبیاء کی آیت ''وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ'' سے خلفائے ثلاثہ کی خلافت کو کاہنوں کی پیشین گوئیوں کے ذریعہ حق ثابت کیا گیا ہے۔

چوتھی دلیل: ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ'' کے بارے میں شاہ صاحب کی رائے ہے کہ یہ آیت حضرت صدیق اکبرؓ کی خلافت کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے آیت مذکورہ سے فتنۂ ارتداد کا استنباط اور حضرت صدیق اکبرؓ کے ذریعہ ان کے دفعیہ کی تدابیر کو واقعات کی روشنی میں تفصیل سے بتایا گیا ہے۔

پانچویں دلیل: ''قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ'' کا شان نزول بتا کر واقعۂ حدیبیہ کو عظیم مشاہد خیر سے تعبیر کیا ہے اور اس آیت کو خلافت خاصہ کے ان لوازمات اربعہ پر منطبق کیا ہے جس کے مطابق خلافت راشدہ کے حاملین کے لیے ضروری ہے کہ خلیفۂ رسول ﷺ مہاجرین اولین میں سے ہو، حاضرین حدیبیہ میں سے ہو، حاضرین نزول سورۂ نور میں سے ہو اور دیگر مشاہد خیر میں بھی حاضر رہا ہو، چونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ میں یہ تمام اوصاف بدرجۂ اتم موجود تھے اس لیے خلیفۂ رسول ہونے کا استحقاق انھیں کو حاصل تھا۔

چھٹی دلیل: سورہ فتح کی آخری آیت ''مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ

مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ '' کے نزول کو اہل حدیبیہ کی فضیلت میں ثابت کر کے اس آیت کے ایک حصہ ''كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ '' کو ان چار تاریخی حالتوں کی طرف مشیر بتایا ہے جو ابتدائے اسلام سے خلفائے ثلاثہ کے عہد تک اسلام کے ارتقاء میں بتدریج پیش آئیں۔ ان کے مطابق کھیتی کا انکھواں نکلنا اسلام کی بالکل ابتدائی حالت کی طرف اشارہ ہے، اسلام کا آغاز بالکل اس انداز سے ہوا جس طرح کھیتی اُگتی ہے ''فازرہ'' سے اس طرف ہے جب کہ آں حضرت ﷺ نے مدینہ کی طرف ہجرت کر کے ایک ریاست کی بنیاد فراہم کی اسی حالت کے اخیر میں حضرت ﷺ کا انتقال ہوگیا۔ تیسری حالت وہ تھی کہ شیخین نے دو پُرشوکت بادشاہوں سے جو تمام دنیا پر غالب تھے یعنی قیصر و کسریٰ سے جہاد کیا اور یہ دونوں سلطنتیں شوکت اسلام سے پامال ہوگئیں اور ان کا نام و نشان باقی نہیں رہا اس طریقہ پر ''فاستغلظ'' کا درجہ حاصل ہوگیا اور چوتھی حالت وہ ہے کہ چھوٹی چھوٹی لڑائیاں بھی فتح ہوگئیں اور اسلام کا رواج مفتوحہ شہروں میں پیدا ہوگیا اور ہر شہر میں مسجدیں بھی بن گئیں اور قاضی مقرر ہوگئے اور حدیث کے راوی اور فقہ کے مفتی سکونت پذیر ہوگئے اور ''فاستویٰ علی سوقہ'' کا درجہ حاصل ہوگیا پس جب ہم نے اس مثال کو اسلام کے ساتھ بڑی بڑی تبدیلیوں میں مطابق پایا تو معلوم ہوگیا کہ قرآن کے اشارات انھیں تبدیلیوں کی طرف تھے[۶]۔

ساتویں دلیل: سورہ توبہ کی آیت ''يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ '' پیش کر کے شاہ صاحب نے اس کے ضمن میں اصولی بحث کی ہے اور آں حضرت ﷺ کی ان پیشین گوئیوں کو تفصیلی طور پر ذکر کیا ہے جو آں حضرت ﷺ نے غلبۂ اسلام کے تعلق سے پیش فرمائی تھیں اور پھر ان سب کا حاصل مطالعہ یہ فرمایا کہ ''دین حق کو جس قدر غلبہ حاصل ہوا وہ سب ''لیظھرہ'' میں داخل ہے۔

آٹھویں دلیل: سورہ آل عمران کی آیت ''كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ '' سے فراہم کی گئی ہے اس میں ''تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ '' کا مصداق اول

خلفائے راشدین کو ثابت کیا گیا۔

نویں دلیل: ''لا یَسْتَوِیْ مِنکُم مَّنْ أنفَقَ من قبل الفتح وقاتل'' سے شاہ صاحب استدلال کرتے ہیں کہ ''آیت ظاہر کر رہی ہے کہ سب صحابہ ایک مرتبہ کے نہیں ہیں بعض بعض سے افضل و اکمل ہیں موافق مقدم و مؤخر ہونے کے خروج کرنے اور جہاد کرنے میں ہے۔ اسی طرح ''من قبل الفتح'' سے فتح مکہ یا صلح حدیبیہ مراد لے کر کہا ہے کہ ''یہ آیت حضرت ابوبکر صدیقؓ کے حق میں نازل ہوئی ہے کیونکہ سب سے پہلے وہی اسلام لائے اور اللہ عز و جل کی راہ میں سب سے پہلے مال خرچ کرنے والے حضرت ابوبکر صدیقؓ ہی ہیں ۸۔

دسویں دلیل: آیت ''اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْن'' سے اور گیارہویں دلیل: ''لَا تُحَرِّکْ بِهٖ لِسَانَکَ لِتَعْجَلَ بِهٖ'' سے فراہم کی گئی ہیں۔ مذکورہ دونوں آیات سے شاہ صاحب استدلال کرتے ہیں کہ جمع قرآن و حفظ قرآن کا وعدہ الٰہی شیخین کے زمانہ خلافت میں پورا فرماتے ہیں کہ ''درحقیقت یہ جمع کرنا خدا کا کام تھا اور اسی کے وعدہ کا انجاز تھا جو شیخین کے ہاتھ سے ظاہر ہوا لہٰذا شیخین جارحۂ الٰہی ہوئے اور یہ بات (جارحۂ الٰہی ہونا) خلافت خاصہ کے لوازم سے ہے'' ۹۔

اسی سلسلہ کی چوتھی فصل میں متعدد احادیث اور پانچویں فصل میں آں حضرت ﷺ کی فتنوں سے متعلق پیشین گوئیوں کی تفصیلات مہیا کرنے کے بعد چھٹی فصل میں پھر قرآنی آیات سے استدلال کیا گیا ہے۔

چھٹی فصل: ان ارشادات قرآنی کے بیان میں ہے جن میں عموم ہے اور جن میں ایسی تعریضات ہیں جو خلافت خاصہ کی صفات اور خلفاء کی خلافت اور ان کے فضائل اور حسنات سابقہ پر دلالت کرتی ہیں اور ایسی آیات کے بیان میں ہے جو خلفاء کی (قبل نزول کی) رائے کے موافق نازل ہوئیں اور ایسی آیات کے بیان میں جن کے نزول کا سبب خلفاء ہوئے ہیں۔

یہ آیات متعدد ہیں جو قرآن کی بیشتر سورتوں سے فراہم کی گئی ہیں اور ان

کی مضبوطی پر عقلی ونقلی دلائل فراہم کیے گئے ہیں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بطور نمونہ شاہ صاحب کے الفاظ میں کچھ دلائل پیش کر دیے جائیں۔

سورۂ فاتحہ کی آیت "اھدنا الصراط المستقیم" کے ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں "فقیر گوید توجیہ ایں کلام آں است کہ خدا تعالیٰ در بیان صراط مستقیم می فرماید صراط الذین انعمت علیھم . باز الذین انعم اللہ علیھم من النبیین والصدیقین والشھداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا باز آں حضرت ﷺ در حدیث مستفیض بیان فرمودند کہ ابوبکر صدیق است وعمر شہید باز آنجناب ﷺ اصل غرض را بیان فرمود کہ اقتدوا بالذین من بعدی ابوبکر وعمر۔

ترجمہ: توجیہ اس کلام کی یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے صراط مستقیم کے بیان میں فرمایا ہے صراط الذین انعمت علیھم پھر الذین انعم کو دوسرے مقام پر من النبیین والصدیقین والشھداء والصالحین سے واضح فرمایا ہے پھر آں حضرت ﷺ ایک حدیث مستفیض میں بیان فرماتے ہیں کہ ابوبکر صدیق ہیں اور عمر شہید پھر آنجناب ﷺ نے اصل غرض کو واضح فرمایا کہ پیروی کرو ان کی جو میرے بعد ہوں گے یعنی ابوبکر وعمر"۔

آگے چل کر وہ یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ "صراط مستقیم شیخین کا طریق ہے تو اس سے لازم آیا کہ شیخین خلیفۂ خاص ہوں[۱۰]۔

سورہ بقرہ کی آیات نمبر ۲۴۷، ۱۲۷ تا ۱۲۹، ۱۴۳، ۲۸۵، ۲۱۸، ۲۷۴، ۱۷۷، ۹۷، ۱۲۵، ۱۳۷، ۱۸۷، ۱۹۷، ۲۰۴ تا ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۶۶ کے مضامین سے احادیث وآثار کی روشنی میں خلافت خاصہ کے مسائل کو بڑے خوبصورت انداز سے پیش کیا ہے۔

سورہ آل عمران کی آیات (۱۰۲ تا ۱۰۹) یَا أَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقَاتِہِ تا وَإِلَی اللّٰہِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ کی تشریح کرتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں:

''فقیر گوید (عفی عنہ) خدائے عز وجل دریں آیات بیان فرمودہ است حقیقت خلافت خاصہ وحقیقت فتنہ را کہ بعد از ایام خلافت خاصہ بظہور آمد ورضائے حضرت خود بآں یک حالت وسخط جناب خود ازاں حالت دیگر را ارشاد نمودہ۔

ترجمہ: خدائے عز وجل نے ان آیات میں خلافت خاصہ کی حقیقت کو بیان فرمایا ہے اور فتنہ کی حقیقت کو بھی جو ایام خلافت خاصہ کے بعد ظہور میں آنے والی تھی اور اس ایک حالت کے متعلق اپنی بارگاہ کی رضا اور دوسری حالت سے اپنی جناب کی ناراضگی بھی ارشاد فرمادی''[۱]۔

اسی طریقہ پر آیات نمبر ۱۷۲ تا ۱۷۵ الذین استجابوا تا واللہ ذو فضل عظیم '' کے بارے میں مفسرین کا اختلاف ذکر کرنے کے بعد اس امر کو ترجیح دی ہے کہ یہ آیات بدر صغریٰ کے بارے میں نازل ہوئی ہیں بہر کیف خلفاء راشدین بدر صغریٰ کے حاضرین میں سے تھے اس لیے فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ ان کی شان میں متحقق ہے۔

آیات نمبر ۱۹۰ تا ۱۹۵ ان فی خلق السمٰوٰت والارض کے نزول کو بھی مہاجرین اولین کے فضائل میں ثابت کیا ہے۔

سورۂ نساء کی آیات ۶۹، ۷۰، ۹۵، ۹۶، ۱۰۰، ۶۰، ۸۳، ۱۰۱، سورہ مائدہ کی آیات ۵۴ تا ۵۶ سورہ انعام کی آیات ۵۲، ۱۲۲ تا ۱۲۷ و ۱۵۱ نیز سورۂ اعراف کی آیات ۱۵۶، ۲۶، ۳۴، ۲، ۱۷۲، ۱۹۹ سے بھی یہی مضامین اخذ کیے ہیں علاوہ ازیں سورۂ انفال، سورۂ توبہ، سورۂ یونس، سورۂ یوسف، سورۂ رعد، سورۂ ابراھیم، سورۂ حجر، سورۂ نحل، سورۂ بنی اسرائیل، سورۂ کھف، سورۂ مریم، سورۂ طٰہٰ، سورۂ انبیاء، سورۂ حج، سورۂ مومنون، سورۂ نور، سورۂ فرقان، سورۂ نمل، سورۂ قصص، سورۂ عنکبوت، سورۂ روم، سورۂ لقمان، سورۂ الٓمٓ، سورۂ سجدہ، سورۂ احزاب، سورۂ فاطر، سورۂ یٰسٓ، سورۂ والصّٰفّٰت، سورۂ صٓ، سورۂ زمر، سورۂ مومن، سورۂ حٰمٓ

سجدہ، سورۂ شوریٰ، سورۂ زخرف، سورۂ محمد، سورۂ فتح، سورۂ حجرات، سورۂ قٓ، سورۂ قمر، سورۂ رحمان، سورۂ واقعہ، سورۂ حدید، سورۂ مجادلہ، سورۂ حشر، سورۂ ممتحنہ، سورۂ صف، سورۂ جمعہ، سورۂ منافقون، سورۂ طلاق، سورۂ تحریم، سورۂ ملک، سورۂ قلم، سورۂ حاقہ، سورۂ جن، سورۂ مزمل، سورۂ دھر، سورۂ عبس، سورۂ تکویر، سورۂ انفطار، سورۂ اعلیٰ، سورۂ غاشیہ، سورۂ فجر، سورۂ لیل، سورۂ اقراء، سورۂ قدر، سورۂ زلزال، سورۂ التکاثر، سورۂ قریش، سورۂ کوثر، سورۂ نصر، سورۂ اخلاص کی سینکڑوں آیات سے حضرت شاہ صاحبؒ نے خلفاء ثلاثہ کی خلافت پر دلائل فراہم کر کے منکرین خلافت کو مسکت جواب دیا ہے۔ جو درحقیقت حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی علیہ الرحمہ کا امت مسلمہ پر احسان عظیم ہے۔

حواشی و مراجع

۱۔ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء (اردو ترجمہ مولانا عبدالشکور لکھنوی)، حافظی بکڈپو، دیوبند، بدون تاریخ، ص ۱/۱۴

۲۔ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، ۱/۲۳

۳۔ حوالہ مذکور، ۱/۲۴

۴۔ ازالۃ الخفاء، ۱/۲۵

۵۔ ازالۃ الخفاء، ۱/۵۱

۶۔ ازالۃ الخفاء، ۱/۹۷

۷۔ ازالۃ الخفاء، ۱/۱۱۷

۸۔ ازالۃ الخفاء، ۱/۱۱۷

۹۔ ازالۃ الخفاء، ۱/۲۲

۱۰۔ ازالۃ الخفاء، ۱/۳۶۹

۱۱۔ ازالۃ الخفاء، ۱/۳۸۲

سیاسی فکرِ ولی اللّٰہی کی قرآنی بنیادیں

پروفیسر بدرالدین الحافظ ☆

اس عنوان کے مطابق پہلے تو ہمیں حضرت شاہ صاحب کی سیاسی فکر پر غور کرنا ہوگا اس کے بعد ہی اس کو قرآنی بنیادوں سے منطبق کیا جانا ممکن ہوسکتا ہے اس سلسلہ میں اٹھارویں صدی عیسوی کے سیاسی ماحول، ہندوستان کے گرد و پیش کی حکومتیں، خود ہندوستان میں مغلوں کی آخری سانسیں لیتی ہوئی زبوں حالی، نوابوں راجاؤں کی روز افزوں یورشیں اور سازشیں ان سب پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد قطعی طور پر یہ فیصلہ کرنا تو مشکل ہے کہ شاہ صاحب شہنشاہیت کے مکمل طور پر حامی تھے۔ نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ آج کی سیکولر یا جمہوری طرز حکومت کے قائل تھے جس میں انسان گنے جاتے ہیں تولے نہیں جاتے اور نہ ہی شاہ صاحب کی جہاندیدہ نگاہ ہندوستان میں خلافت اسلامیہ کے لیے کوئی موزوں اور مناسب حالات دیکھ رہی تھی، پھر آخر شاہ صاحب کی سیاسی فکر کیا تھی وہ کس طرز حکومت کے لیے خواہش مند تھے اور شب و روز اسی لیے جدو جہد کر رہے تھے اس سلسلہ میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے خیالات کی تشریح کرتے ہوئے مولانا محمد سرور لکھتے ہیں: ''شاہ صاحب نے خوب سمجھ لیا تھا کہ شہنشاہیت کا دور ختم ہو چکا ہے اب کوئی اور حکومت بنے گی تو اس کی اساس کوئی اور ہوگی چنانچہ شاہ صاحب نے جس تحریک کی داغ بیل ڈالی وہ ہمہ گیر تحریک تھی ان کے پیش نظر پورا ہندوستان تھا اور چونکہ

☆ سابق صدر شعبہ عربی، بنارس ہندو یونیورسٹی

مرکزی ہندوستان کی قیادت اس وقت مسلمانوں کے ہاتھوں میں تھی اس لیے آپ نے عام مسلمانوں سے خطاب کیا شاہ صاحب کی دعوت کے اصول عام انسانیت کے اصول تھے ان کا زور مذہب کی رسوم پر نہیں بلکہ مذہب کی روح پر تھا، قانون کی ظاہری شکل پر نہیں بلکہ قانون کی جان یعنی عدل و انصاف پر تھا'' جس کی بنیاد ہمیں سورہ المائدہ کی آیت ۸/ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ، میں ملتی ہے۔

اب یہاں میں حضرت شاہ صاحب کے سیاسی نظریہ کو سمجھنے کے لیے نظامی صاحب کے دیباچہ سے ایک مختصر اقتباس اور پیش کروں گا۔ نظامی صاحب فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب کے سیاسی مکتوبات کے پہلے ایڈیشن کی اشاعت پر مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے جو خط تحریر فرمایا تھا اس میں لکھا تھا ''مکتوب ششم بنام نجیب الدولہ میں قدغن بلیغ باید نمود کہ کسے با مسلماناں و ذمیان دہلی کار نداشتہ باشند، اس کا ترجمہ بھی آپ نے یہ تحریر فرمایا ہے، اگر اس بار آپ چاہتے ہیں کہ کار بستہ جاری ہو جائے تو پوری تاکید کرنی چاہیے کہ کوئی فوجی دہلی کے مسلمانوں اور غیر مسلموں سے جو ذمی کی حیثیت رکھتے ہیں ہرگز تعرض نہ کرے، اس کے بعد لکھتے ہیں یہ فقرہ مولوی عبیداللہ مرحوم کے نظریہ ''قومیت'' کی تعمیر میں بنیاد کا کام دے سکتا ہے تعجب ہے کہ آپ نے اس کو نمایاں نہ فرمایا، معاہدہ کے بعد دینی خصوصیات سے قطع نظر کر کے ''قومیت'' کا مفہوم اسلام نے جو قائم کیا ہے عصر حاضر میں ''سیکولر'' طرز کی حکومت جس کا نام رکھا گیا ہے سب کچھ شاہ صاحبؒ کے ان الفاظ میں درج ہو گیا ہے، سیکولر نظریہ کے سوا اسلامی حکومت کی کوئی بنیاد نہیں ہے، اس لیے ہر اس شخص کو جو باضابطہ اسلامی حکومت کی حفاظت میں آ گیا خواہ وہ کچھ ہی مذہب رکھتا ہو۔ شاہ صاحب نے دہلی کے مسلمانوں کے ساتھ دہلی کے غیر مسلم باشندوں کی حفاظت کی شدید تاکید اسی لیے کی ہے کہ اس کے سوا اسلامی سیاست میں کسی اور تصور کی گنجائش ہی نہیں ہے'' (ص ۷-۸)

اس اقتباس کی روشنی میں خاکسار کا خیال یہ ہے کہ چاہے شاہ صاحب نے واضح طور پر کہیں اس کا ذکر نہ کیا ہو مگر ان کے ذہن میں ''اسلامی جمہوریہ ہندوستان'' کا تصور رہا ہوگا۔

اس کے بعد شاہ صاحب کے مسلم حکمرانوں کے نام مکتوبات، نجیب الدولہ کو ضروری ہدایات اور ہندوستان میں کسی طرح سے بھی ایک پرامن پائیدار مرکزی حکومت قائم کرنے کی تڑپ سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ وہ سلطنت ہند کے اقتدار اعلیٰ کو مضبوط بنیادوں پر بحال دیکھنا چاہتے تھے لیکن اس طرح سے کہ مطلق العنان بادشاہوں کے بجائے انصاف کی حکومت ہو اور یہ نظریہ بھی اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ (یوسف/۴۰) اور اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (المائدہ/۸) کے تحت تھا اس کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب ملک کے سیاسی نظام کو مستحکم کرنے کے لیے پورے معاشرہ کو ہر لحاظ سے شرعی قانونی اور اخلاقی اصولوں کا پابند دیکھنا چاہتے تھے کیونکہ اسی سے معاشرہ کی صالح بنیادوں کا قیام ممکن تھا اور اسی لیے انھوں نے حکمراں طبقہ کے ساتھ ہر سطح کے لوگوں کو اپنی ارتقاقاتی ہدایات میں علیٰحدہ علیٰحدہ مخاطب فرمایا ہے۔

مثلاً بادشاہ وقت کو وہ اس لیے اخلاق فاضلہ سے متصف دیکھنا چاہتے تھے کہ یہ قرآن کریم کے اٹل فیصلہ، أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ. إِنَّ فِي هَـٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ (الانبیاء/۱۰۵) کے عین مطابق تھا، اور ان اخلاق فاضلہ میں حاکم وقت کے اندر شجاعت و حلم و بردباری حسن تدبیر، عقل مندی، سخاوت، درگزر، بیدار مغزی، بصیرت افروزی، رعایا کے حالات سے واقفیت، ان کی تکالیف اور ضروریات کا دیدہ ریزی سے مطالعہ کرنے کی صلاحیت ہونا لازمی تھا آپ بادشاہ کے لیے یہ بھی ضروری خیال فرماتے کہ وہ ظاہری لباس، وضع قطع اور طرز تکلم سے لوگوں کو متاثر کرنے والا ہوتا کہ عوام اس کی طرف راغب ہوں جب کہ ان ہدایات میں ہمیں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے بھائی کے

واقعات کی جھلک ملتی ہے جب باری تعالیٰ نے ان کو فرعون کے پاس جانے کا حکم دیا تو فرمایا، اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى. فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (طہٰ/۴۳) دوسرا اشارہ ہمیں اس آیت کی طرف بھی معلوم ہوتا ہے جس میں آنحضرتؐ کے بارے میں فرمایا گیا، لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ (التوبہ/۱۲۸) نیز اس آیت کی طرف بھی اشارہ معلوم ہوتا ہے، وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (حم السجدہ/۳۴) اس کے بعد سیاسۃ الاعوان کے باب میں شاہ صاحب نے بادشاہ وقت کے لیے اس کے کچھ مددگاروں کی ضرورت کا بھی شدت سے اظہار کیا ہے کیونکہ مملکت کی وسیع تر ضروریات اور نظم و ضبط، قوانین کی پابندی کرانے اور حکومت کی پالیسی کو بروئے کار لانا بغیر انصار و اعوان کے ممکن نہیں ہوسکتا اور اس کی تائید بھی ہمیں سورہ الصّف کی اس آیت میں ملتی ہے، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ (الصّف/۱۴)

ظاہر ہے آیت مذکورہ میں انصار و حواریین کار نبوت کے مددگار اور اس کی اشاعت و ترویج کے معاون تھے یہاں بھی ایک ملک و سلطنت کے اعوان و انصار بھی اس ہی عادات و خصائل والے درکار ہوں گے جو کار مملکت ایمان داری سے انجام دینے میں معاون و مددگار ثابت ہوسکیں مگر ظاہر ہے کہ انبیاء کرام کے انصار و مددگار اور آج کے معاونین میں زمین و آسمان کا فرق ہوگا اسی لیے شاہ صاحب نے ان کی تقرری، معزولی اور تالیف قلب کے لیے انعام و اکرام کے لیے بھی اصول مقرر فرمائے ہیں نیز اس کے ساتھ ان تمام معاونین کے گزر اوقات کے لیے اہالیان شہر سے واجبی ٹیکس بھی وصول کیا جانا ضروری قرار دیا کہ ان کے اخراجات

پورے ہوسکیں مگر اس میں بھی نادار یا معمولی اوقات کے لوگوں کو پریشانی میں نہ ڈالا جائے۔

یہاں اعوان یا اہل کاروں کی فرمانبرداری اور اخلاقی صلاحیت کے سلسلہ میں شاہ صاحب نے جو شرائط مقرر کی ہیں ان میں **الامانة والقدرة علی اقامة ما امروا به وانقیاد الملک** ذکر ہے اس کی تائید ہمیں سورہ النساء کی آیت ۵۹: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** میں ملتی ہے پھر اعوان کی اہم ضرورت کے ساتھ حکومت کی عسکری قوت اور اسی کی تدریب وتربیت کے لیے بھی مفصل قوانین مرتب فرمائے کیونکہ مغلوں کی فوجی ابتری اور بدنظمی کا حال وہ اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے، وراس کی بنیاد بھی اس آیت میں ملتی ہے **وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ** (الانفال/٦٠) اس کے بعد چوتھے ارتفاق میں شاہ صاحب نے اپنی مملکت کے مختلف شہروں کے حکمرانوں کے ساتھ ان کی نگرانی باہمی روابط اور گردو پیش کے مختلف ممالک سے تعلقات ان کی حرکات وسکنات کی نگہداشت سے بحث کی ہے کیونکہ مختلف مزاجوں کے بادشاہوں اور حکمرانوں میں مال و دولت جمع کرنے، افرادی قوت بڑھانے اور اپنی حدود میں اضافہ کرنے کی حرص و ہوس ہوسکتی ہے جو باہم تنازعات کا سبب بنے گی اور ہر خاص عام کی زندگی کا امن و سکون خطرہ میں پڑ جائے گا ایسے حالات میں ایک مضبوط خلیفہ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جو اخلاقی زیور سے آراستہ ہونے کے ساتھ ساتھ عسکری قوت اور مال وزر سے بھی مضبوط ہوتا کہ اپنی حکمت عملی حسن و تدبیر اور حسب ضرورت فوجی طاقت سے جبر واستبداد اور زمین پر پھیلنے والی ظلم وزیادتی کی بیخ کنی کرسکے، اور اس کی تائید ہمیں قرآن کریم کی بہت سی آیات سے ملتی ہے۔

سورۃ البقرہ کی آیت ۲۵۱، **وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ**